المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالى
جامعة ام القرى
كلية الشريعة والدراسات الاسلامية

الآراء الاقتصادية عند الامام الماوردي

بحث مقدم لنيل درجة الماجستيرفي الاقتصاد الاسلامى

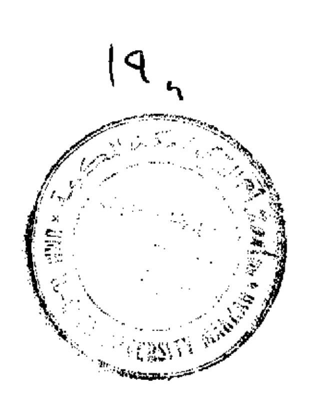
اعداد الطالب

جريبه بن احمد بن سالم بن سنيان الحارثي

اشراف

الدكتور : ياسين بن ناصر الخطيب
مشرفا فقهيا

الدكتور : شوقي احمد دنيا
مشرفا اقتصاديا



العام الدراسى

١٤١٢ هـ

ملخص الرسالة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد ،

فإن موضوع البحث هو « **الآراء الاقتصادية عند الإمام الماوردي** » وقد كانت دراسته في فصل تمهيدي وبابين وخاتمة .

وقد خصص الفصل التمهيدي لدراسة عصر الماوردي وحياته ثم عرض موجز لخصائص الاقتصاد الإسلامي .

وخصص الباب الأول لدراسة آراء الماوردي في النشاط الاقتصادي الفردي وكان في فصلين : الفصل الأول عن مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته وأهميته وبيان مجالات النشاط الاقتصادي وغايته .

أما الفصل الثاني فكان عن آراء الماوردي في السلوك الاقتصادي للمسلم في كسبه وإنفاقه .

وكان الباب الثاني عن آراء الماوردي في دور الدولة في الاقتصاد الاسلامي وقد درس في ثلاثة فصول :

الفصل الأول : عن الوظائف الاقتصادية للدولة وكان من أربعة مباحث :

المبحث الأول : عن التنمية الاقتصادية ، والمبحث الثاني عن استخراج المياه والمعادن ، والمبحث الثالث : عن الإقطاع والحمى ، والمبحث الرابع عن تنظيم إحياء الموات .

أما الفصل الثاني : فكان عن آراء الماوردي في دور الدولة في مراقبة الحياة الاقتصادية من حيث أجهزة الرقابة وأهم الوظائف الرقابية والرقابة على السوق ومراقبة وتنظيم علاقات العمل .

وكان الفصل الثالث عن آراء الماوردي في الوظيفة المالية للدولة وذلك في أربعة مباحث :

المبحث الأول : عن الايرادات العامة ، والمبحث الثاني : عن النفقات العامة ، ، والمبحث الثالث : عن الموازنة العامة ، والمبحث الرابع : عن التنظيمات المالية .

وفي الخاتمة كانت أهم النتائج والتوصيات . وفيما يلي أهم نتائج البحث :

١ - ينبغي أن تبدأ دراسة الاقتصاد الاسلامي بدراسة ماكتبه السابقون من علماء الأمة في هذا المجال للبناء عليه أو الإضافة أو التعديل فيما يقبل التعديل ، وغير خاف أن هذا الوضع كان أساساً لبناء علم الاقتصاد الوضعي .

٢ - سبق الاقتصاد الاسلامي - على لسان الماوردي وغيره من أعلام المسلمين - الاقتصاد الوضعي في كثير من المسائل الاقتصادية التي ثبتت صلاحيتها واستقر الاقتصاد الوضعي عليها ، وللأسف فإنه ينسب الفضل في التوصل إليها لرواد الاقتصاد الوضعي .

٣ - إن العطاء الاقتصادي الذي خلفه علماء الأمة المسلمة جدير بالاهتمام فهو ينبع من عقيدة الأمة وقيمها ويصلح أن يكون أساساً ومنهجاً للحياة الاقتصادية للمسلمين في العصر الحاضر .

٤ - قد يلتقي الاقتصاد الإسلامي - في الظاهر - مع الاقتصاد الوضعي في بعض المسائل الاقتصادية ، ولكن لايعني ذلك اتحاد الموقف تجاه تلك المسائل ؛ لأن الاقتصاد الإسلامي يبقى متميزاً بخصائصه وقواعده العقدية والتشريعية والتعبدية والأخلاقية والتي لايوجد لها نظير في الاقتصاد الوضعي .

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المشرف الاقتصادي | المشرف الفقهي | الطالب

د/ شوقي أحمد دنيا | د/ ياسين ناصر الخطيب | جربيه أحمد سفيان الحارثي

عميد كلية الشريعة والدراسات الاسلامية

١٠/١١/١٤٢٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..

وبعد ،،

فإن الله سبحانه وتعالى قد أرسل سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم إلى الثقلين ليخرجهم من الظلمات إلى النور ، ومن الجهالة والضلالة إلى المعرفة والهدى .

ولقد كانت رسالة الإسلام شاملة كاملة " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا " (١) ، وما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه حتى بلغ الرسالة ، وبين معالم الدين ، وماترك خيرا إلا دل الأمة عليه ، ولا شرا إلا حذرها منه .

إن منهج الإسلام منهج شامل يلبي متطلبات الحياة كافة ، ويحقق للبشرية - إن التزمت به - السعادة والحياة الطيبة في الدنيا ، والنعيم المقيم في الآخرة ، وعندما التزم المسلمون بهذا المنهج ، وحكموه في صغير أمور حياتهم وكبيرها سادوا وعزوا قرونا طويلة ، وبالمقابل فقد حلت الذلة مكان العزة ، والشقاوة مكان السعادة عندما ضعف الإيمان في قلوب المسلمين ، وساد فيهم الجهل بأمور الدين ، وبهرهم ماعليه الغرب من تقدم في مختلف المجالات المادية ، فاستبدلوا بشرع الله القوانين الوضعية ، وساروا على غير منهج الإسلام في العديد من جوانب الحياة .

لذا فإن من الواجب على أهل العلم والمعرفة من أبناء هذه الأمة أن يبصروا أمتهم بأمور الدين ، ويبينوا لهم حكم الإسلام في مختلف جوانب الحياة ، لتسعد الأمة بتطبيق شرع الله ، وتدرك خطر البعد عن منهج الله .

---

(١) سورة المائدة ، آية (٣)

ومن الجوانب التي أولاها الإسلام أهمية كبيرة الجانب الاقتصادي ؛ نظرا لأهمية هذا الجانب للدين والدنيا معا ، وللاقتصاد الإسلامي جانبان ، أحدهما ثابت لايقبل التغيير ، ويتمثل في الخصائص العامة ، والقواعد والأصول المستمدة من الكتاب والسنة ، وأما الجانب الآخر فيتعلق بالجانب التطبيقي والتنظيمي ويخضع للاجتهاد ، ويقبل التطور والتغير بحسب ظروف الزمان والمكان داخل الإطار الشرعي .

أهمية الموضوع :-

موضوع البحث هو الآراء الاقتصادية عند الإمام الماوردي ، وتتجلى أهمية البحث في هذا الموضوع من الجوانب التالية :

١) على كثرة ماكتب حديثا تحت عنوان الاقتصاد الإسلامي ، فإن المساحة التي احتلها تاريخ الفكر الاقتصادي الإسلامي ضيقة لاتتواءم وأهميته ، مع أنه ينبغي أن تبدأ دراسة الاقتصاد الإسلامي بدراسة ماكتبه السابقون من علماء الأمة ومفكريها في هذا المجال للبناء عليه أو الإضافة إليه أو التعديل فيما يقبل التعديل ، وغير خاف أن هذا الوضع كان أساسا لبناء علم الاقتصاد الوضعي .

٢) ومما يجعل دراسة هذا الجانب ذات أهمية خاصة أن الكتابات في تاريخ الفكر الاقتصادي - والتي تمتلئ بها مكتبات العالم الإسلامي ، ومنها يتعلم شباب الأمة - خالية من أي ذكر لاجتهادات المسلمين وإسهامهم في المجال الاقتصادي .

بل لقد عرفت الفترة الزمنية الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الميلادي عرفت تلك الحقبة في تاريخ الفكر الاقتصادي الأوربي بعصور الظلام لما غلب عليها من ركود فكري .

وهذه الفترة التي تتجاهلها هذه الكتابات هي الفترة التي ساد فيها المسلمون ، وأبدعوا في شتى مجالات الحياة العلمية والعملية ٠
وليس غريبا أن تتجاهل هذه الكتابات ذكر جهود المسلمين في المجال الاقتصادي ، لأن هذه الكتابات تعنى بدراسة تاريخ الفكر الاقتصادي في أوربا دون سواها ٠

ولكن الغريب والعجيب أن يسايرهم بعض أبناء المسلمين في هذا الخط ، بل نجد من المسلمين من يكتب عن رواد وقادة الفكر الاقتصادي ، فيذكر أشهر الاقتصاديين الذين عرفهم الاقتصاد الوضعي ، دون أن يذكر أي علم من أعلام المسلمين في المجال الاقتصادي ٠
ودراسة تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام تعرفنا على رواده وتبين سبقهم في كثير من القضايا الاقتصادية التي تزعم الكتابات الموجودة سبق مفكرين غير مسلمين فيها ٠

٣) تسهم هذه الدراسة في الرد على من ينكرون وجود اقتصاد إسلامي ، ولايعترفون إلا بما جاء به آدم سميث وريكاردو ومالتس وكنز وأمثالهم ، كما أن هذه الدراسة تثبت أن الاقتصاد الإسلامي قديم قدم الإسلام ، وأنه كان يحكم الحياة الاقتصادية للمسلمين ٠

٤) تفيدنا هذه الدراسة في معرفة طريقة التفكير عند علماء المسلمين وكيفية استنباطهم للأحكام من النصوص ، وكيف كانوا يتعاملون مع الواقع ، ويضعون الحلول لما استجد من الأمور ، فلكل عصر مشاكل ووقائع خاصة به تختلف عن مشاكل ووقائع العصور الأخرى ، الأمر الذي يعني أن الاقتصاد يتأثر بدرجة كبيرة بالواقع الموجود ٠

٥) من أجل ذلك كله فإني - بعون الله تعالى - قد اخترت دراسة الآراء الاقتصادية عند الإمام الماوردي كرائد من رواد الاقتصاد الإسلامي وأعلامه ٠

ووقع الاختيار على الماوردي بالذات لما يمتاز به من عقلية موسوعية مزجت الفكر بالعمل ، فقد ألف في الكثير من مجالات المعرفة ، فألف في الفقه والتفسير والعقيدة والأخلاق واللغة والسياسة وغير ذلك ٠

ولقد كانت آراء الماوردي - في مختلف مجالات العلوم - محط أنظار واهتمام الباحثين ، فعقدت الندوات لدراسة تراثه العلمي ، وقدمت رسالة ماجستير لجامعة القاهرة عن الفكر السياسي للماوردي ، وقدمت رسالة ماجستير لجامعة أم القرى عن الآراء التربوية للماوردي ، وقدمت رسالة ماجستير لجامعة أم القرى عن منهج الماوردي في تفسيره ، كما قدمت عدة رسائل دكتوراة لجامعتي الأزهر وأم القرى في تحقيق كتابه الفقهي الحاوي الكبير ٠

ورغم تنوع العطاء الاقتصادي للماوردي في الفروع المختلفة لعلم الاقتصاد ، وخصوبة المادة ، لم أجد عناية - تذكر - بفكره الاقتصادي، فكان هذا البحث محاولة لدراسة وإبراز العطاء الاقتصادي للماوردي ٠

مصادر البحث ومراجعه :-

اعتمدت في هذا البحث على مؤلفات الماوردي التي ظهر فيها عطاؤه الاقتصادي بشكل واضح ، وهذه المؤلفات هي :

١) الأحكام السلطانية ، تحقيق د٠ أحمد مبارك البغدادي (مكتبة ابن قتيبة الكويت) ط ، ١٤٠٩هـ ٠

٢) أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا (دار الفكر،بيروت) بدون تاريخ ٠

٣) الإقنــاع في الفقـه الشافعي ، تـحقـيـق خضر مـحمـد خضر (مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع ،الكويت) ط ، ١٤٠٢هـ ٠

٤) تـسـهـيـل النـظر وتـعجيـل الظفر ، تـحقـيـق مـحي هلال سرحان (دار النـهضة العربية ، بيروت) ط ، ١٤٠١هـ ٠

٥) تـفسيـر المـاوردي المـسمـى " النـكـت والعيـون " تحقيق خضر محمد خضر (نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت) ط ، ١٤٠٢هـ

٦) الحاوي الكبير (١) ٠

٧) قـوانـيـن الوزارة تـحقـيـق د٠ فؤاد عبـدالمـنـعم أحمـد (مؤسسة شباب الجامعة، الاسنكدرية) بدون تاريخ ٠

٨) نـصيـحة المـلوك ، تـحقـيـق خضر مـحمـد خضر (مـكـتـبة الفلاح ، الكويت) ط، ١٤٠٣هـ ٠

كـمـا استـفدت مـن كـتـاب المـاوردي أعلام النـبـوة (مـكـتـبـة الكـليـات الأزهريـة ، القـاهرة) ط ١٣٨٦هـ ، وكـتـابـة الأمـثـال والحكـم ، تـحقـيـق د٠ فؤاد عبدالمنعم أحمد (مـؤسسة شبـاب الجامـعة ، الاسكـنـدريـة) وكـانـت الاستـفادة مـنـهمـا في مـسائل غيـر اقتصادية ٠

ورجـعت إلى الكـثـيـر مـن المـراجع القـديـمـة والحديـثـة ، واستـفدت مـنـها في دراسة الآراء الاقـتـصـاديـة للمـاوردي ، وزرت المـكـتـبـات العامـة والجامـعيـة في الريـاض وجدة والمـديـنـة المـنـورة ، كـمـا قـمـت بـعدة زيـارات للمركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامـي بـجدة ، وقـابـلت عددا مـن الأسـاتـذة البـاحثـيـن فيـه واستـفدت مـنـهم وبخاصة الدكتور محمد نجاة الله صديقي فجزاهم الله خيرا ٠

---

(١) كـتـاب الحاوي منه مـاهو محقق مثل كـتـاب الزكـاة وكـتـاب البـيوع وكـتـاب المضاربة وغيـر ذلك ،ومنه مـايزال مخطوطا ، وقد اعتمدت على المحقق وأجزاء من المخطوط كما سيتضح ٠

منهج البحث :-

اتبعت في إعداد هذا البحث المنهج التالي،وذلك بحسب طبيعة الموضوعات المدروسة :-

١ - أولا أعرض ما قاله الماوردي عن الموضوع دون أن أتدخل إلا إذا اقتضى الأمر في بعض الأحيان مناقشة الموضوع في أثناء عرضه ، ثم بعد عرض ما قاله الماوردي أناقشه من الناحيتين الشرعية والاقتصادية ٠

٢ - عندما أجد مجالا للمقارنة ، فإنني أقارن بين رأي الماوردي في الموضوع ورأي بعض علماء المسلمين ، وأخرج من ذلك ببيان الاتجاه العام للفكر الإسلامي تجاه الموضوع ٠

٣ - أبين موقف الاقتصاد الوضعي من الموضوع - إن وجد - ثم أقارن بين موقف الاقتصاد الإسلامي وموقف الاقتصاد الوضعي ، والغرض من تلك المقارنة بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الموقفين ، وبيان تميز الاقتصاد الإسلامي وأنه قد سبق الاقتصاد الوضعي في كثير من القضايا الاقتصادية التي ثبتت صلاحيتها ، واستقر الاقتصاد الوضعي عليها ٠

ومما ينبغي ذكره أن المقارنة بين الاقتصاد الإسلامي الإلهي المصدر ، والاقتصاد الوضعي غير لائقة ؛ لأن الأحكام الإلهية لاتوضع بجانب الأحكام الوضعية ، ولكن لأننا ابتلينا بالاقتصاد الوضعي يحكم حياتنا ، ويتعلمه شباب الأمة ، وبه تمتليء مؤلفاتنا الاقتصادية ، حتى أصبح مألوفا ومعروفا عند أبناء الأمة المسلمة دون غيره ، لذا كان من الضروري عمل تلك المقارنة ٠

وأخيرا فإن المقارنة لاتعني أن التشابه بين موقف الاقتصاد الإسلامي وموقف الاقتصاد الوضعي من بعض القضايا الاقتصادية يعني الاتفاق بينهما؛ لأن التشابه ظاهري ، ويبقى الاقتصاد الإسلامي متميزا بخصائصه وأسسه التشريعية والعقدية والتعبدية والأخلاقية ٠

٤ - أحاول - قدر الإمكان - الربط بين آراء الماوردي والواقع المعاصر ، والاستفادة من تلك الآراء في إيجاد حياة اقتصادية إسلامية ٠

٥ - إذا كان لعبارات وأقوال الماوردي دلالات اقتصادية متعددة فإني أورد تلك العبارات والأقوال في مواضعها المناسبة حتى ولو تكرر ذلك في أكثر من موضع ٠

٦ - لم أورد من العطاء الفقهي للماوردي - رغم كثرته - إلا ماكنت أعتقد أنه له دلالات اقتصادية ٠

٧ - كان الماوردي في بعض المسائل الفقهية يبين رأيه - وهو مذهب الشافعية - ثم رأي الحنفية والمالكية - في الغالب - بينما يغفل رأي الحنابلة ، فكنت أرجع إلى المراجع الأصلية في مذهب الحنفية ومذهب المالكية للتأكد من صحة ما نقله الماوردي عنهم ، كما أقوم - في الغالب - ببيان المذهب الحنبلي في المسألة ٠

٨ - عند الاستشهاد بآية فإني أشير إلى السورة ورقم الآية ، وعند الاستشهاد بحديث فإني أعزوه إلى مكان وجوده في أمهات كتب الحديث ، وأبين درجة الحديث بحسب حكم أهل الحديث عليه ، وكنت أجد مشقة في تخريج الأحاديث التي يستشهد بها الماوردي ؛ لأنه يرويها بالمعنى غالبا ، وقد عملت فهرسا للأحاديث الواردة في الرسالة مع بيان درجتها ٠

٩ - عملت خاتمة لكل فصل ، لخصت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها ·

١٠ - كتبت ترجمةموجزة للأعلام المسلمين الذين كانت لهم آراء اقتصادية موافقة أو مخالفة لآراء الماوردي ، وحتى لاتطول هوامش الرسالة ، فقد جعلت ترجمة الأعلام في نهاية الرسالة ·

خطة البحث :-

يتكون البحث من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة ، ونفصل ذلك فيما يلي:

- المقدمة ، وتشمل مايلي :
  - أهمية الموضوع ·
  - طبيعة المصادر والمراجع ·
  - منهج البحث ·
  - خطة البحث ·
- الفصل التمهيدي : الإمام الماوردي والاقتصاد الإسلامي وفيه مبحثان ·

المبحث الأول : الماوردي عصره وحياته

المطلب الأول : عصر الماوردي

المطلب الثاني : حياة الماوردي

المبحث الثاني : خصائص الاقتصاد الإسلامي ·

- الباب الأول : النشاط الاقتصادي الفردي ، وفيه فصلان :

- الفصل الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي وفيه مبحثان :

وبعد فهذا وسعي وقصارى جهدي ، وهو جهد المقل ، ولا أدعي لنفسي فيه الكمال أو القرب منه ، فالكمال لله وحده ، وماكان في البحث من صواب فهو بتوفيق الله تعالى ، وما كان غير ذلك فمن قصوري وتقصيري ، وأجدني أمام هذا البحث أذكر قول العماد الأصفهاني " إنه لايكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده : لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل ، وهذا دليل على استيلاء النقص على جملة البشر "(١)

وأخيرا ···

فإني أجد من الواجب علي أن أذكر لأهل الفضل فضلهم ، فأتقدم بالشكر - بعد الله تعالى - لأستاذيّ الفاضلين : الدكتور شوقي أحمد دنيا ،والدكتور ياسين بن ناصر الخطيب الذين شرفت بإشرافهما على البحث منذ أن كان فكرة ، حتى اكتمل واستوى على سوقه ، ولقد جادا على بالكثير من الوقت والجهد ، ولهما الفضل علي - بعد الله تعالى- في هذا البحث ·

وأوجه شكري لجميع أساتذتي في قسم الاقتصاد الإسلامي فقد استفدت منهم كثيرا ، كما أشكر جامعة أم القرى على فتح المجال للقيام بهذا البحث وإتمامه ··

والله سبحانه هو الهادي إلى سواء السبيل ·

---

(١) ذكر هذا القول ياقوت الحموي في مقدمة كل جزء من كتابه معجم الأدباء (نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت)

الفصـــــل التمهيـــــدي

الإمــام المـاوردي والاقتصــاد الإسـلامــي

تمهيـــــــد :

في هذا الفصل سنعرض نبذة عن عصر الماوردي وحياته، كما سنتعرض - بإيجاز - للخصائص العامة للاقتصاد الإسلامي، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول : الماوردي: عصره وحياتــه .

المبحث الثاني: خصائص الاقتصاد الإسلامي .

المبحث الأول : الماوردي، عصـره وحياتـه

لما كان الإنسان مدنيا بالطبع يتأثر بالأحداث من حوله؛ سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فإن الإنسان يتأثر بعصره وبيئته التي يعيش فيها.

وبما أننا سندرس آراء الماوردي الاقتصادية فإن هذا يستوجب دراسة موجزة لعصر الماوردي، وللمعالم الرئيسية في حياته لغرض التعرف على مدى تأثر آرائه بالحياة من حوله، وكذلك مدى تأثير آرائه في مجرى الحياة.

وسوف نقدم هذه الدراسة في مطلبين :

المطلب الأول : عصـر الماوردي .

المطلب الثاني: حيـاة الماوردي .

المطلب الأول : عصر الماوردي :

نظرا لاتساع وتعدد جوانب دراسة العصر، فإننا سنركز على الجوانب المهمة ذات العلاقة بموضوع البحث، ومن هذه الجوانب ما يلي:(١)

أولا : الحياة السياسية :

عاش الماوردي في الثلث الأخير من القرن الرابع الهجري، والنصف الأول من القرن الخامس (٣٦٤-٤٥٠هـ)(٢)، وخلال هذه الفترة كانت الخلافة العباسية تحت حماية دولة بني بويه(٣)، الذين دخلوا بغداد سنة ٣٣٤هـ في عهد الخليفة المستكفي.(٤)

ولقد كان لسياسة بني بويه أسوأ الأثر في العراق؛ فقد قامت الفتن الطائفية، وثار الجند كل في وجد الآخر، وانتشرت الفوضى، وعم الاضطراب، وساد الفزع قلوب الأهلين، وكثر التمرد والعصيان في صفوف العساكر، فاضطربت أحوال البلاد الإسلامية، وقوي نفوذ بني بويه، واستأثروا بالسلطة دون الخليفة الذي لم يعد له من الخلافة الا اسمها، وأصبح البويهيون يخلعون خليفة وينصبون آخر،

---

(١) سنركز الحديث عن الحياة في العراق؛ لأنه البيئة التي عاش فيها الماوردي، ولن نتعرض كثيرا لأحوال العالم الإسلامي؛ لضعف صلتها بالبحث.

(٢) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (مطبعة الحلبي، مصر) ط١، (٢٦٧/٥، ٢٦٩)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (دار صادر، بيروت) ط ١٩٧٠م، (٢٨٤/٢)، وسيأتي تفصيل الحديث عن حياته في المطلب الثاني.

(٣) بنو بويه: من الفرس، وهم ثلاثة اخوة، ينتهي نسبهم إلى آل ساسان ملوك الفرس القدماء، وهم من بلاد الديلم.

انظر: البداية والنهاية [ابن كثير] (مطبعة السعادة، مصر) بدون تاريخ (١٧٣/١١).

(٤) انظر: البداية والنهاية (٢١٢/١١)، وانظر: الكامل في التاريخ [ابن الأثير] (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ٥ (٣١٤/٦-٣١٧).

بحسب أهوائهم.(١)

ويمكن تلخيص السمات الأساسية للحياة السياسية في ذلك العصر في النقاط التالية(٢):

١ - الازدواجية في السياسة والإدارة، فقد اقترن ضعف السلطة المركزية بظهور مراكز للقوى داخل الدولة تنازع الخليفة صلاحياته في حاضرة الدولة وفي أقاليمها.

٢ - ظهر - في مركز الخلافة - الوزير الذي كان له ولاية عامة في أعمال عامة، وأصبح تداخل الاختصاصات والصلاحيات بينه وبين الخليفة أمرا معتادا، وفي كثير من الأحيان يستبد الوزير بالأمر، وكأنه الخليفة حقا، وتعطل رسم الخلافة؛ نظرا لاستبداد الوزراء وأمراء الأقاليم وممارستهم للأعمال الإدارية دون الرجوع إلى الخليفة.(٣)

٣ - نظرا لانقسام السلطة بين الخليفة وأمراء الأقاليم لم يعد تعيين الأمير حكرا بيد الخليفة، بل صار الأمراء يستولون على مقاليد الأمور عنوة، ويضطرون الخليفة إلى عقد الامارة لهم.(٤)

٤ - أدى ضعف مركز الخليفة أمام الوزراء وأمراء الأقاليم إلى قيام

---

(١) انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٦/٣١٤-٣١٧)، وانظر: حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة)، (٣٧-٤٤).

(٢) انظر: د. فاضل عباس الحسب: الماوردي في نظرية الإدارة الاسلامية العامة، (من منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمان - الأردن) ط ١٩٨٤، ص١٣-١٥ .

(٣) انظر: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون: المقدمة (دار القلم، بيروت) ط ٥، ١٩٨٤م، ص٢٣٩ .

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، وانظر: الماوردي: الأحكام السلطانية تحقيق: د. أحمد مبارك البغدادي (مكتبة ابن قتيبة، الكويت) ط١، ١٤٠٩هـ، ص٤٤، ٤٥ .

الوزراء - وبخاصة البويهيين - بتنحية خليفة وتنصيب آخر بدلا عنه.(١)

وفي هذه الظروف والأحوال اختير الإمام الماوردي سفيرا بين البويهيين والخليفة في بغداد، فقد ذكر الحموي أن الماوردي "كان ذا منزلة من ملوك بني بويه، يرسلونه في التوسطات بينهم وبين من يناوئهم، ويرتضون بوساطاته، ويقفون بتقريراته".(٢)

وهذا يعني أن الماوردي لم يكن منعزلا عن الحياة السياسية في عصره، بل كان له دور عملي، بالإضافة الى دوره الفكري المتمثل في مؤلفاته السياسية التي بين فيها سبيل الإصلاح السياسي ومعالجة الانحرافات، مع بيان الحل الإسلامي لها.(٣)

<u>ثانيا</u> : الحياة الاجتماعية والاقتصادية :

١ - الحياة الاجتماعية :

نظرا لاتساع رقعة العالم الإسلامي اثر الفتوحات الإسلامية، ودخول شعوب كثيرة في الإسلام، فقد ظهرت عناصر جديدة في المجتمع الإسلامي، ومع الزمن ظهرت المذاهب المختلفة من: السنة، والشيعة، والمعتزلة، والخوارج، وغيرهم.

ولقد كانت بغداد تعج بالناس من جميع الشعوب التي دخلت في الإسلام من العرب والفرس والمغاربة والأتراك والأكراد وغيرهم من الشعوب التي تعيش تحت حكم الاسلام وتؤمن بشريعته، وكان من أثر انقسام المسلمين - في ذلك العصر -

---

(١) انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (٣١٤/٦، ٣١٥)، وانظر: الحافظ جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص٣٧٢-٣٨٢ .

(٢) ياقوت الحموي: معجم الأدباء (دار الفكر، بيروت) ط٣، ١٤٠٠هـ (٥٣/١٥).

(٣) من كتبه في هذا الشأن: الأحكام السلطانية، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، وكتاب الوزارة، وغيرها.

إلى شيع وطوائف أن تعرض المجتمع الإسلامي الى التفكك والتنازع، وحدثت الفتن بين السنة والشيعة، بل وبين أهل السنة أحيانا.(١)

وقد ظهرت في هذا المجتمع بعض مظاهر الترف، مثل: مجالس الغناء والطرب، كما تفنن الخلفاء والأمراء في بناء قصورهم وصرف الأموال لتوسيعها وعمل الحدائق والبرك والأنهار الجارية داخل هذه القصور.(٢)

كما ظهر الإسراف عند بعض المسلمين في الطعام والشراب واللباس، وتفننوا في ألوانه وتقديمه بكميات كبيرة وأنواع مختلفة في المناسبات والاحتفالات الرسمية.(٣)

٢ - الحياة الاقتصادية :

شهدت بداية القرن الرابع الهجرى تطورا اقتصاديا كبيرا ، فبلغت الصيرفة والمؤسسات التجارية أوج نشاطها ، حتى رأى البعض في المتاجر رمز التمدن في ذلك العصر، وفي ذلك العصر ازدهرت الزراعة وتقدمت فنون الصناعة.(٤)

ولكن بعد أن غزيت الخلافة في عقر دارها، وتعرض كيانها للتجزئة بالحركات الانفصالية، ودخل البويهيون بغداد سنة ٣٣٤هـ، وأقاموا فيها حكما وراثيا(٥)،

---

(١) انظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص٣٨٢، وانظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي (٤٢٢/٣، ٤٢٣).

(٢) انظر: د. حسن إبراهيم حسن. المرجع السابق (٤٢٤/٣، ٤٢٩).

(٣) انظر: تقي الدين أحمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد، المعروف بالمقريزي (٧٦٦-٨٤٥): الخطط المقريزية، (منشورات مكتبة ودار احياء العلوم، لبنان) بدون تاريخ (١٨٠/١)، وانظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي (٤٥٤/٣).

(٤) انظر: عبدالعزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت) ط١، ١٩٦٩م، ص٨٧ .

(٥) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (٢١٢/١١).

أدى ذلك الى تراجع التطور الاقتصادي، حيث ضعف النشاط التجاري، وانكمشت المؤسسات الصيرفية، وتقلص دور النقد في المعاملات الحكومية، وبدأ الاتجاه نحو الإقطاع العسكري، وتدهور الاقتصاد النقدي ليحل محله بشكل أو بآخر - وبالتدريج - اقتصاد زراعي إقطاعي.(١)

كما أخذ دخل الدولة العباسية ينقص شيئا فشيئا حتى أصبح في ذلك العصر أقل من واحد وعشرين جزءا مما كان عليه في عهد هارون الرشيد، وأصبحت الحروب عبئا ثقيلا على الاقتصاد لا يحتمل، مما أنهك قوى الدولة بعد أن كان الخراج في عهد الرشيد لم يكن يقل بأي حال عن خمسمائة مليون درهم في السنة.(٢)

وما أجملناه عن الحياة الاقتصادية - في عصر الماوردي - سنفصله في النقاط التالية:

أ - نمو المدن وظهور الحرف فيها :

لقد نمت المدن، وتطورت الحياة فيها، وازداد نشاط الحرف والمهن، واتسعت أسواقها ومحلاتها، واختصت كل حرفة بسوق، وظهرت لكل حرفة تنظيمات خاصة بها، واستقر لكل أهل حرفة عرفهم وأصولهم حتى كان هذا العرف مقبولا لدى القاضي والمحتسب في حل مشكلاتهم المهنية، ولقد أدى انتظام الحرف إلى استقرار مستوى أسعار الصناعة وحماية أصحابها من التعدي.

ومن أمثلة ذلك ثورة صناع المنسوجات القطنية والحريرية عندما أراد البويهيون أن يفرضوا ضرائب على ثياب الحرير والقطن مما ينسج في بغداد

---

(١) انظر: عبدالعزيز الدوري، المرجع السابق، ص١٥١، ١٥٢ .

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الريس: الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية (دار الأنصار بالقاهرة) ط٤، ١٩٧٧م، ص٤٩٢، ٤٩٣، وانظر: د. علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة) بدون تاريخ، ص٥٨٢ .

ونواحيها، وذلك سنة ٣٧٥هـ، ولم تهدأ الأحوال حتى ألغيت الضريبة(١)، وكانت الحرف والأسواق تحت إشراف المحتسب، حيث يراقب معاملات البيع والشراء، والأوزان والمكاييل، ويمنع الغش والنجش والتطفيف في البيع والشراء والصناعة.

وعندما سيطر البويهيون على قلب الخلافة في بغداد بدأت هذه الأوضاع تتراجع بالتدريج.(٢)

٢ - الزراعة والإقطاع :

تطورت الزراعة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فقد توسعت الملكيات الزراعية، واتجه الزراع الى تطوير الزراعة باستعمال الأسمدة، واستصلاح الأراضي، وظهرت الزراعة المركزة، وعمل كبار الزراع على شراء الرقيق بأعداد كبيرة لاستخدامهم في استصلاح الأراضي وزراعتها.(٣)

وعندما حكم البويهيون في بغداد اضطربت أحوال الزراعة، حيث بدأوا يقطعون الأراضي مقابل الحصول على أكبر ايراد من ضرائبها.(٤)

وحتى يتضح الأمر نتحدث عن الإقطاع في العهد البويهي فنقول :

لقد شملت الصفة العسكرية الإقطاع في ذلك العهد، فقد كان الأمراء البويهيون يقطعون قوادهم وأصحابهم القرى جميعها - وكانت البلاد قد خربت من الاختلاف والغلاء والنهب - فأخذ القواد القرى العامرة.(٥)

وكان الإقطاع على ضربين: تمليك، حيث يملك المقطع الأرض، وهذا خاص بأرض العشر.

---

(١) انظر: السيوطي: تاريخ الخلفاء، ص٣٧٨ .

(٢) انظر: عبدالعزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ، ص٧١ .

(٣) المرجع نفسه، ص٧١ .

(٤) حاول البويهيون استصلاح الزراعة، ولكن الأضرار المترتبة على فشو الإقطاع العسكري كانت أكبر من ذلك.

(٥) انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٣١٤/٦-٣١٧).

والضرب الثاني: استغلال؛ حيث يملك المقطع منفعة الأرض دون رقبتها(١). وكان هذا الأخير هو الأكثر انتشارا في ذلك العصر، حيث يقطع الجند خراج الأرض بدلا من رواتبهم، حيث أفلست الخزينة وعجزت عن دفع مرتبات الجند والموظفين.(٢)

لقد أدى وجود الإقطاع العسكري - غير المنضبط - إلى تدهور الزراعة، حيث كان لا يهم الجند سوى جمع الأموال دون الاهتمام بإصلاح الأراضي ومستلزمات الري، بل كانوا يطلبون إقطاعات جديدة بعد أن يخربوا الإقطاعات القديمة ويعتاضون عنها من حيث يختارون، ويصف مسكويه هذه الحالة بقوله: "فسدت المشارب، وبطلت المصالح، وأتت الجوائح على التناء (الزراع)، ورقت أحوالهم، فمن بين هارب جال، وبين مظلوم صابر لا ينصف، وبين مستريح إلى تسليم ضيعته إلى المقطع ليأمن شره ويوافقه، فبطلت العمارات، وأغلقت الدواوين ... واقتصر المقطعون على تدبير نواحيهم بغلمانهم ووكلائهم، فلا يضبطون ما يجري على أيديهم، ولا يهتدون إلى وجه تثمير ومصلحة، ويقطعون أموالهم بضروب الإفساد ...".(٣)

وأما الأرض التي لم تقطع - للجند - فقد أعطيت بضمان خراج معين يدفعه الضامن، فنتج عن ذلك عسف وظلم وتلاعب، حيث "اقتصر في محاسبة الضمناء على ذكر أصول العقد وما صح منه، وبقي من غير تفتيش عما عوملت به الرعية وأجريت عليه أحوالها من جور أو نصفة ...".(٤)

---

(١) سيأتي الحديث عن أقسام الإقطاع بالتفصيل في الفصل الأول من الباب الثاني.

(٢) انظر: د. فاضل الحسب: في الفكر الاقتصادي الإسلامي (عالم المعرفة، بيروت) ط٢، ١٩٨١م، ص٣٧،٣٨، وانظر أيضا: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي (دار النهضة العربية) ١٩٦٩م، ص١٢٠-١٢٢ وفي المرجع الأول هفوات يجب الحذر منها.

(٣) أبو علي أحمد بن محمد، المعروف بابن مسكويه: تجارب الأمم (مطبعة شركة التمدن الصناعية، مصر) ١٣٣٣هـ (٢/٩٧،٩٨).

(٤) المرجع نفسه (٢/٩٧).

ومن ناحية أخرى فقد أهمل نظام الري، مما نتج عنه حدوث فيضانات متكررة ألحقت أكبر الضرر بالزراعة، ولقد أدى كل ما سبق إلى تغيير كبير في الوضع الاجتماعي والاقتصادي لأراضي الخلافة العباسية؛ فتدهور الاقتصادي النقدي، وعجزت الحكومة عن النهوض بواجباتها العامة.(١)

٣ - التجـــارة :

كانت التجارة في بغداد - قبل دخول البويهيين إليها - تعاني من بعض الصعوبات كالضرائب وغيرها.(٢)

ولما دخل البويهيون بغداد حاولوا تنشيط التجارة وتذليل العقبات التي تعترضها، فقام بعض الأمراء البويهيين بمراقبة التجارة، والحد من جشع التجار، والضرب على أيدي المتلاعبين بالأسعار والمحتكرين، وقاموا باستيراد بعض البضائع، واهتموا بتحديد الأسعار، واتخاذ اجراءات فعالة لوقف التغالي فيها، وقام بعض الأمراء البويهيين بمزاولة التجارة في بغداد.(٣)

وعلى الرغم من تلك المحاولات التي قام بها بعض أمراء بني بويه لإنعاش التجارة الداخلية، فقد تراجع النشاط التجاري في عصرهم، بسبب عدم توفر الأمن الداخلي والاستقرار السياسي، كما أن تحكم البويهيين على الخلفاء قد حد من مظاهر الترف والبذخ في البلاط العباسي، والتي كانت تمثل طلبا كبيرا على كثير من صنوف البضائع.(٤)

---

(١) انظر: عبدالعزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص٩٠،٩١ .

(٢) انظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي، ص١٥٧ .

(٣) انظر: المراجع التالية: - مسكويه: تجارب الأمم (٢/٣٤،٣٥).

- محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي ص١٥٨.

(٤) انظر: المراجع التالية :

- عبدالعزيز الدوري: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ص٩١ .

- محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق ، ص١٦٠ .

وعلى كل حال، فإن التجارة الداخلية - في ذلك العصر - تأرجحت بين حالات من الركود والانكماش، وحالات من الرواج والانتعاش.

وبالنسبة للتجارة الخارجية بين العراق والعالم من حوله، فقد شهدت تطورا كبيرا في ذلك العصر، واستعادت معظم الطرق التجارية نشاطها، وبخاصة طرق التجارة بين العراق وإيران، كما ظهرت طبقات جديدة من التجار في ذلك العصر، وكانت تفرض ضرائب على ما يحمله التجار الأجانب من بضائع، ويتسلمون مقابل ذلك ترخيصا لهم بالإقامة في البلاد لمدة عام.(١)

٤ - <u>النقود والصيرفة</u> :

كانت أسماء الأمراء البويهيين تطبع على الدراهم والدنانير بأمر من الخليفة العباسي(٢)، وقد ضرب البويهيون الدارهم الفضية إلى جانب الدنانير الذهبية.(٣)

واعتنى البويهيون بمراقبة دور الضرب، وكان القضاة يقومون بالإشراف على العيار بدور الضرب، وأنزل البويهيون عقوبات صارمة على كل من يخالف ذلك فيضرب نقودا رديئة مغشوشة.(٤)

---

(١) انظر: محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق، ص١٧٧ .

(٢) انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ (٣١٤/٦)، وابن كثير: البداية والنهاية (٢١٢/١١).

(٣) انظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي، ص٢١٤ .

(٤) انظر: المراجع التالية :

- التنوخي: الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي (دار صادر، بيروت) ط ١٩٧٨م (١٠٧/١).

- ياقوت الحموي: معجم الأدباء (طبعة دار المأمون، نشر د. أحمد فريد رفاعي، مصر) بدون تاريخ (١٢٣/١٤).

- محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق، ص٢١٥ .

هذا عن حال النقود، أما الصيرفة فنجد أن الصيارفة - في ذلك العصر - قد برزوا كممولين للعمليات التجارية والصناعية، وقد نشأ بوجود الصيارفة أشكال جديدة في التعامل، مثل الحوالات التي يتم بها التعامل في عمليات البيع والشراء في الداخل والخارج.(١)

ولقد تركز نشاط الصيارفة في البصرة، حيث كانت مركزا تجاريا يرد اليه التجار من كل صوب للبيع والشراء، وكان هؤلاء التجار يودعون ما لديهم من أموال ونفائس لدى الصيارفة مقابل إصدار حوالات بامضائهم، كأوامر دفع لأي من التجار الذي يتعاقدون معهم في صفقات البيع والشراء لغرض صرفها عند الصرافين الذين أودعت عندهم النفائس، وشاع استخدام الحوالات (السفاتج) - في ذلك العصر - حتى صارت عاملا مهما في الحياة التجارية والمالية.(٢)

٥ - الصناعة :

كان للصناعة - في ذلك العصر - حظ كبير من عناية الخلفاء والسلاطين والأمراء، فقد اهتموا باستخدام موارد الثروة على اختلافها، فظهرت صناعات جديدة لم تكن معروفة من قبل في مدينة بغداد، كما تطورت بعض الصناعات الموجودة من قبل.(٣)

ولقد كانت صناعة النسيج من أهم الصناعات التي ازدهرت في ذلك العصر، وبلغت درجة عالية من الجودة والإتقان، وقد أنشأ البويهيون دورا للتطريز، منها ما هو خاص للخليفة وكبار رجال الدولة، ومنها ما هو عام للأفراد.(٤)

(١،٢) انظر: عبدالعزيز الدوري: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (دار المشرق، بيروت) ط٢، ١٩٧٤م، ص١٦٨، وانظر: د. فاضل عباس الحسب: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة، ص١٠،١١ .

(٣) انظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي (٣٢٢/٣)، وانظر: د. فاضل عباس الحسب: المرجع السابق، ص٨،٩ .

(٤) المراجع نفسها، وانظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي، ص١٣٨-١٥٣ .

كما ظهرت صناعات المواد الغذائية، وصناعات السلع الكمالية كالحرير والعطور والصياغة وغيرها، كاستجابة لمتطلبات الترف في قصور الخلفاء والأمراء، وتوسعت صناعات الغزل، وتطورت صناعات الحلج والحياكة، كما ازدهرت صناعات الزجاج، وتعددت مراكز صناعته، بالإضافة الى صناعات كثيرة كالورق والسفن والأسلحة وغيرها.(١)

ثالثا : الحياة العلمية :

على الرغم من عدم استقرار الأوضاع السياسية والاقتصادية في ذلك العصر، فقد ازدهرت الحياة العلمية ازدهارا يدعو إلى الإعجاب؛ إذ شهد ذلك العصر حركة واسعة النطاق في التأليف، وظهر فيه علماء في معارف شتى، كالفقه وأصوله، والقرآن وعلومه، والحديث وعلومه، وعلوم الكلام، وعلوم اللغة والأدب، والطب، والفلسفة .. وغيرها.(٢)

ويمكن أن نرجع ازدهار الحياة العلمية في ذلك العصر إلى الأسباب التالية(٣):

١ - تفرغ أغلب العلماء: حيث انصرفوا عن المشاركة في هذه الأوضاع السيئة، وتفرغوا للعلم ومذكراته.

٢ - الحرية التي كان يتمتع بها العلماء: حيث لم يكن الخلفاء يتعصبون لمذهب معين، مما أعطى العلماء حرية في التأليف والمناظرات والتدريس.

٣ - وجود الورق والوراقين: فقد كانوا يكتبون على الجلود والعظام وورق

---

(١) انظر: محمد حسين الزبيدي: المرجع السابق، الصفحات نفسها، وانظر: د. فاضل الحسب، المرجع السابق، ص٩ .

(٢،٣) انظر: د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، (٣/٣٣٢،٣٣٣)، وانظر: د. ياسين بن ناصر الخطيب: مقدمة تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي الكبير للماوردي (رسالة دكتوراه، مكة المكرمة، جامعة أم القرى) ١٤٠٣-١٤٠٤هـ).

يستورد من الصين غالي الثمن، حتى أنشأ الرشيد مصنع الورق، فرخص ثمن الورق، وانتشرت الكتابة، وكثر النساخ والوراقون الذين كانوا يعيشون على هذه الحرفة، واتخذ العلماء الذين يدرسون في المساجد لأنفسهم وراقين يكتبون عنهم، فانتشرت الكتب.

٤ - انتشار المكتبات في كل مكان، وهي نوعان:

أحدهما: مكتبات عامة، وفرتها الدولة وبخاصة في المساجد.

الثاني : مكتبات خاصة، أنشأها الأفراد وأوقفوها على طلبة العلم.

٥ - كان لمناظرات العلماء - في المساجد، وفي قصور الخلفاء والأمراء في علم الكلام، والفقه، واللغة والنحو، وغيرها - أكبر الأثر في إشعال جذوة العلم، إذ كان كثير من طلاب العلم يحضرون هذه المناظرات.

٦ - تشجيع الخلفاء والأمراء للعلماء، إذ كانوا يجزلون لهم العطاء، كما كان بعض الأثرياء يمدون العلماء وطلاب العلم بالهبات والمكافآت تشجيعا لهم على طلب العلم.

٧ - ظهور كثير من الفرق التي اتخذت الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها السياسية والدينية.

٨ - ظهور المراكز الثقافية التي جذبت إليها رجال العلم والأدب.

المطلب الثاني : حياة الماوردي(١):

١ - اسمه :

هو أبو الحسن: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، البصري الشافعي.(٢)

٢ - لقبه :

للإمام أبي الحسن علي بن محمد لقبان:

الأول : لقب عائلي، وهو الماوردي، نسبة إلى بيع ماء الورد؛ حيث كان والده يبيع ماء الورد، وقد اشتهر بهذا اللقب وعرف به أكثر من أي لقب

---

(١) انظر: ترجمته في المراجع التالية:

طبقات الشافعية للسبكي (٢٦٧/٥)، الأنساب للسمعاني (١٨١/٥، ١٨٢)، وفيات الأعيان لابن خلكان (٢٨٢/٢)، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٠٢/١٢)، العبر للذهبي (٢٩٦/٢)، لسان الميزان لابن حجر (٢٦٠/٤)، شذرات الذهب لابن العماد (٢٨٥/٣)، البداية والنهاية لابن كثير (٨٠/١٢)، معجم الأدباء للحموي (٥٢/١٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٤٠/١)، مرآة الجنان لليافعي اليمني (٧٢/٣)، ميزان الاعتدال للذهبي (١٥٥/٣)، طبقات الشافعية لابن هداية الله (١٥١، ١٥٢)، الكامل لابن الأثير (٢٢٩/٩)، اللباب لابن الأثير (٩٠/٣)، الأعلام للزركلي (٣٢٧/٤)، وانظر ترجمته في: د. ياسين بن ناصر الخطيب: مقدمة تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي (رسالة دكتوراه تقدم بها لجامعة أم القرى، وانظر: مطفى السقا: مقدمة أدب الدنيا والدين، (ص٣-١١)، وانظر: د. عبدالوهاب حواس: مقدمة تحقيق كتاب المضاربة من الحاوي (دار الوفاء - المنصورة)، ط١، ١٤٠٩هـ، (كما قام الدكتوران: فؤاد عبدالمنعم ومحمد سليمان داود بترجمة كاملة للماوردي بعنوان: الامام أبو الحسن الماوردي (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ١٩٧٨)، وغير ذلك .

(٢) انظر: السمعاني: الأنساب، تقديم وتعليق: عبدالله عمر البارودي، (دار الجنان، بيروت) ط١، ١٤٠٨هـ، (١٨١/٥، ١٨٢).

آخر.(١)

الثاني: لقب المنصب، "أقضى القضاة"، وهو أول من تلقب به سنة تسع وعشرين وأربعمائة، وقد أنكره بعض الفقهاء كالطبري والصيمري، فلم يلتفت اليهم؛ لأنهم قد جوزوا تلقيب جلال الدولة بن بهاء الدولة بملك الملوك الأعظم.(٢)

٣ - أسرته :

لم تذكر المصادر التي ترجمت للماوردي شيئا عن أسرته، عدا أن والده كان يبيع ماء الورد، وذكر البغدادي وابن السبكي بأن له أخا بالبصرة يراسله من حين لآخر.(٣)

ولكن طلبه للعلم واهتمامه به منذ صغره يدل على أن أسرته تهتم بالعلم، حيث بدأ تعليمه بالبصرة، ثم ذهب إلى بغداد ليطلب العلم هناك.(٤)

٤ - مجمل حياته :

ولد الإمام الماوردي في البصرة سنة أربع وستين وثلاثمائة للهجرة، وتوفي في بغداد سنة خمسين وأربعمائة للهجرة، فتكون مدة حياته ستا وثمانين سنة.

تلقى العلم أولا على يد أبي القاسم الصيمري في البصرة، وهو من أكبر علماء البصرة في زمنه، ثم رحل الماوردي إلى بغداد حيث استقر بها وطلب علم الحديث والفقه، وتتلمذ على أبي حامد الاسفراييني وعلماء آخرين.(٥)

ولما بلغ أشده ونهل من شتى المعارف عمل بالتدريس في بغداد والبصرة، ثم

---

(١) انظر: ابن العماد: شذرات الذهب، (مكتبة القدس، مصر) ١٣٥٠هـ، (٢٨٥/٣).

(٢) انظر: ياقوت الحموي: معجم الأدباء، (٥٢/١٥)، وسيأتي ذكر قصة لقب جلال الدولة بملك الملوك.

(٣) انظر: السبكي: طبقات الشافعية (٢٦٧/٥-٢٨٥)، وانظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (طبع بمصر سنة ١٣٤٩هـ)، (١٠٢/١٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢٦٨/٥-٢٨٥).

(٥) سيأتي بيان شيوخ الماوردي وتلاميذه فيما بعد.

استقر في بغداد، وألف الكتب في التفسير، والحديث، والفقه، والسياسة، والأخلاق، وغير ذلك.

وقد تولى القضاء، ولقب بأقضى القضاة(١)، وعن طريق هذه الوظيفة عاش الماوردي قضايا الناس، واكتسب خبرة في ميادين الحياة المختلفة، وخالط الأمراء والوزراء، وقرب منهم، وكان يقوم بدور الوسيط لحل الخلافات بين الخلفاء والأمراء.(٢)

وقد عاش الماوردي هذه الفترة المليئة بالأحداث حتى توفي في بغداد سنة خمسين وأربعمائة هجرية، وصلى عليه تلميذه الخطيب البغدادي في بغداد، وشيعه العلماء والوزراء والأمراء.(٣)

٥ - أخلاقه وصفاته :

كان الماوردي في حياته العلمية والعملية، ملتزما بالأخلاق الفاضلة والسلوك المستقيم.

فقد "كان صدوقا في نفسه"(٤)، "ثقة"(٥)، "متبحر في فنون العلوم المختلفة"(٦)، وكان محل احترام عند الخلفاء والأمراء.(٧)

وكان يقول الحق ولا يخشى في ذلك لومة لائم، ومن ذلك ما ذكره السبكي(٨)

---

(١) انظر: ابن العماد: شذرات الذهب (٣/٢٨٥)، والزركلي: الأعلام (دار العلم للملايين، بيروت) ط٨، ١٩٨٩م، (٤/٣٢٧)

(٢) انظر: معجم الأدباء للحموي (١٥/٥٣).

(٣) انظر: تاريخ بغداد (١٢/١٠٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٦٧).

(٤) الذهبي: ميزان الاعتدال (دار المعرفة) (٣/١٥٥).

(٥) تاريخ بغداد (١٢/١٠٢).

(٦) طبقات الشافعية للسبكي (٥/٢٧١).

(٧) جمال الدين الأتابكي: النجوم الزاهرة (دار الكتب المصرية) ١٣٥١هـ، (٥/٦٤).

(٨) طبقات الشافعية (٥/٢٧١).

أنه في سنة ٤٢٩هـ أمر الخليفة بأن يلقب جلال الدولة بن بويه - بالإضافة إلى لقبه - بملك الملوك، فأفتى بعض الفقهاء بأن هذا اللقب لايقال إلا لله تعالى، مما سبب اضطرابا، فعرضت المسألة على الفقهاء، فأفتى بجوازها بعضهم كالطبري، والصيمري، والتميمي من الحنابلة، وقالوا بأن المعنى ملك ملوك الأرض.

أما الماوردي فبالرغم من صلته القوية بجلال الدولة بن بويه فقد رفض هذه التسمية، وشدد في انكارها، فأرسل إليه جلال الدولة وقال له: "أنا أتحقق أنك لو حابيت أحدا لحابيتني لما بيني وبينك، وما حملك إلا الدين، فزاد بذلك محلك عندي".

ومما يدل على تواضعه وتقواه ما ذكره ابن خلكان(١) من أن الماوردي لم يظهر شيئا من تصانيفه في حياته، وإنما جمعها في مكان، فلما دنت منه الوفاة قال لشخص يثق به: الكتب التي في المكان الفلاني كلها من تصانيفي، لم أظهرها لأني لم أجد النية فيها خالصة لله، فاذا وقعت في النزع فاجعل يدك في يدي، فإن قبضت عليها وعصرتها فاعلم أنه لم يقبل منها شيء، فألقها في دجلة ليلا، وإن بسطت يدي ولم أقبض على يدك فاعلم بأنها قبلت، قال ذلك الشخص: فلما قارب الموت وضعت يدي في يده فبسطها، فعلمت أنها علامة القبول، فأظهرت كتبه.

وهذه القصة - إن صحت - تدل على إخلاصه وخوفه من الرياء والسمعة.

٦ - منزلته العلمية :

للماوردي منزلة علمية عالية شهد له بها كثير من العلماء، فقال عنه السبكي: "الإمام الجليل القدر، الرفيع المقدار والشأن .. كان إماما جليلا رفيع الشأن، له اليد الباسطة في المذهب، والتفنن التام في سائر العلوم".(٢)

---

(١) وفيات الأعيان (٢٨٢/٢)، وانظر: ياقوت الحموي: معجم الأدباء (٥١/١٥)، وانظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٧، ١٤١٠هـ (٦٦/١٨).

(٢) طبقات الشافعية (٢٦٨/٥، ٢٦٩).

ووصفه ابن الأثير بأنه كان إماما.(١)

وشهد له أعرف الناس به: تلميذه الخطيب البغدادي فقال: "كتبت عنه، وكان ثقة".(٢)

وغير ذلك من أقوال العلماء.(٣)

ولتوضيح المنزلة العلمية للماوردي نذكر - بإيجاز - شيئا عن بعض شيوخه وبعض تلاميذه، ثم مؤلفاته.

أولا : شيوخ الماوردي :

تتلمذ الماوردي على عدد من الشيوخ في الفقه والحديث واللغة وغير ذلك، ومن هؤلاء الشيوخ :

أ - الصيمري :

وهو أبو القاسم عبدالواحد بن الحسين البصري، المعروف بالصيمري، تولى القضاء، وصنف تصانيف عدة، أهمها: الإيضاح في المذهب، نحو سبعة مجلدات، وله كتاب: القياس، والكفاية، والعلل، والشروط، وغيرها، توفي سنة ٣٨٦هـ.(٤)

ب - الإسفراييني:

وهو أبو حامد بن محمد، حافظ المذهب وإمامه، له كتاب في أصول الفقه، وغير ذلك، توفي سنة ٤٠٦هـ.(٥)

---

(١) الكامل في التاريخ (٦٥١/٩).

(٢) تاريخ بغداد (١٠٢/١٢).

(٣) للمزيد من تلك الأقوال انظر: د. ياسين الخطيب: تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي، ص٥٧-٥٩ .

(٤) انظر ترجمته في : معجم البلدان لياقوت الحموي (دار احياء التراث العربي، بيروت) ١٣٩٩هـ، (٤٣٩/٣)، وانظر: طبقات ابن السبكي (٣٣٩/٣) وغيرها.

(٥) انظر: ابن السبكي (٦١/٤)، وتاريخ بغداد (٣٦٨/٤) وغيرها.

ج - البافي :

أبو محمد عبدالله بن محمد البخاري، فقيه كبير، عارف بالنحو والأدب، وقد درس الماوردي على يديه اللغة والأدب، وقد تأثر به الماوردي، واستفاد منه كثيرا(١)، وتوفي سنة ٣٩٨هـ.(٢)

د - الحسين بن علي الجبلي، وجعفر بن محمد الفضل، ويعرف بابن المارستاني البغدادي، ومحمد بن عدي بن المنقري، ومحمد بن المعلى بن عبيدالله الأسدي النحوي اللغوي، وغيرهم.(٣)

ثانيا : تلاميذ الماوردي :

تتلمذ على يديه عدد من كبار العلماء، أهمهم :

أ - الخطيب البغدادي :

وهو الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، صاحب تاريخ بغداد، وغيره من المؤلفات، كان فقيها، ثم غلب عليه الحديث والتاريخ، وجاهد في جمع الحديث والتعرف على أحوال رجاله حتى عرف بالحافظ، وحتى قيل: ما أخرجت بغداد بعد الدارقطني أحفظ من الخطيب، صنف ما يقارب مائة مصنف الا أن بعضها احترقت، وتوفي ببغداد سنة ٤٦٣هـ، ودفن بها.(٤)

ب - ابن خيرون :

أبو الفضل أحمد بن الحسين بن خيرون البغدادي، الثقة، الثبت، حكى أنه

---

(١) انظر: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: تحقيق كتاب الأمثال والحكم للماوردي، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص٧ .

(٢) ابن السبكي (٣١٧/٣)، ومعجم الأدباء (٣٢٦/١).

(٣) انظر في شيوخ الماوردي: الأنساب للسمعاني (١٨١/٥،١٨٢)، واليافعي: مرآة الجنان (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت) ط٢، ١٩٧٠م، (٧٢/٣).

(٤) معجم الأدباء (١٣/٤)، والأعلام للزركلي (١٧٢/١).

أكمل قراءة بعض الكتب على الماوردي، توفي سنة ٤٤٧هـ.(١)

ج - عبدالملك بن إبراهيم:

أبو الفضل الهمذاني، المعروف بالمقدسي، كان من أئمة الدين وأوعية العلم، وكان زاهدا ورعاء تفقه على يد الماوردي، وتوفي سنة ٤٨٩هـ.(٢)

د - ومن تلاميذه أيضا: محمد بن أحمد بن عبدالباقي، المكنى بأبي الفضائل، وعلي بن الحسين بن عبدالله أبو القاسم الربعي، المعروف بابن عربية. وغيرهم.(٣)

ثالثا : مؤلفات الماوردي :

قبل ذكر مؤلفات الماوردي يحسن أن نعرف شيئا عن منهجه في التأليف والكتابة.

١ - منهج الماوردي :

يشير الماوردي في مقدمة كل كتاب من كتبه إلى الهدف الذي من أجله وضعه، والمنهج الذي اتبعه فيه، وله منهج ثابت من حيث الأصول المتبعة، إلا أنه يتغير في بعض الفروع بحسب المادة التي يكتب فيها.(٤)

ويمكن بيان منهجه فيما يلي(٥):

---

(١) انظر ترجمته في: ميزان الاعتدال (٩٢/١)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٤٩/١٢).

(٢) طبقات الشافعية للسبكي (١٢٣/٥).

(٣) انظر في تلاميذ الماوردي: الأنساب للسمعاني (١٨١/٥،١٨٢)، واليافعي: مرآة الجنان (٧٢/٣)، وانظر: د. عبدالوهاب حواس: تحقيق كتاب المضاربة من الحاوي، ص١٠٣-١٠٩ .

(٤،٥) انظر: د. محمد سليمان داود، و د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الإمام أبو الحسن الماوردي ص٣١،٣٢ .

ونجد أن منهجه هذا يتغير فيما يتعلق بالفقه والتفسير والأحكام السلطانية، وسيأتي بيانه.

١ - يعرض آراءه على الكتاب والسنة، ويتحرى الدقة في ذلك، فقد كان محدثا ومفسرا، ويستند في بعض المواقف على أحاديث ضعيفة، ويجيز العمل بالأحاديث الضعيفة في المعاملات.(١)

وكان يروي الحديث بالمعنى ويقول: "يجوز عندنا مثل هذا، أن يعبر الراوي عن المعنى بغير اللفظ المسموع إذا كان المعنى جليا".(٢)

٢ - يستشهد بالأمثال والحكم، فلديه ذخيرة كبيرة من حكم العرب والفرس والرومان والهند، كما كان يستشهد بأشعار العرب.

٣ - كما كان يدلل على المسألة الواحدة بأكثر من دليل، ويعلل ذلك بقوله: "إن النفس ترتاح إلى الفنون المختلفة، وتسأم الفن الواحد".(٣)

وكان يميل في كتاباته إلى انتقاء الألفاظ ذات النغم الحسن، ويكثر من المحسنات اللفظية غير المتكلفة.

٤ - فيما يتعلق بالموضوع، يقول: "إن صحة المعاني تكون من ثلاثة أوجه:

أولها: إيضاح تفسيرها حتى لا تكون مشكلة ولا مبهمة.

الثاني: استيفاء تقسيمها؛ حتى لا يدخل فيها ماليس منها، ولا يخرج منها ما هو فيها.

الثالث: صحة مقابلتها، والمقابلة إما مقابلة المعنى بما يوافقه، وإما مقابلته بما يضاده".(٤)

---

(١) انظر: الماوردي: أدب القاضي، من الحاوي، تحقيق: محيي هلال سرحان (مطبعة الارشاد، بغداد) ط ١٩٧١م (٣٧٥/١).

(٢) كتاب البيوع، من الحاوي، تحقيق محمد مفضل مصلح الدين، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٨هـ، (٦٥١/٢).

(٣) أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص١٧ .

(٤) المرجع نفسه، ص٢٧١ .

ب - مؤلفات الماوردي :

نذكر مؤلفات الماوردي مصنفة حسب موضوعاتها فيما يلي:

أولا : العلوم القرآنية:

١ - التفسير، وهو التفسير الكبير له، ضمنه أقوال الصحابة والتابعين والمفسرين من قبله، ويرجح رأيا من الآراء المتعددة(١)، وقد طبع بتحقيق: خضر محمد خضر، وصدرت طبعته الأولى سنة ١٤٠٢هـ، على نفقة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ويتكون من أربعة مجلدات.(٢)

٢ - مختصر علوم القرآن، ونسبة هذا الكتاب ثابتة بما أورده الماوردي في مقدمته لكتاب أمثال القرآن، ولم يذكر في المصادر التاريخية، ولعله مفقود.(٣)

٣ - أمثال القرآن: شرح فيه أمثال القرآن، وبينها ووضحها، وتوجد منه نسخة في تركيا.(٤)

ثانيا : الفقه :

١ - الحاوي : وهو الشرح الكبير لمختصر المزني، وهو من أضخم ما ألفه الماوردي، وكان الماوردي يعتمد في تناول الأحكام على الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقوال الفقهاء، وقد حقق أغلب الكتاب في جامعتي: أم القرى، والأزهر.(٥)

---

(١) ذكره السبكي في الطبقات (٥/٦٧)، واليافعي في مرآة الجنان (٣/٧٢).

(٢) موجودة بمكتبة الدراسات العليا بجامعة أم القرى، وقدم بدر محمد الصميط رسالة ماجستير لجامعة أم القرى عن منهج الماوردي في تفسيره هذا.

(٣) د. فؤاد عبدالمنعم: الأمثال والحكم للماوردي (تحقيق) ص٨ .

(٤) ذكره جمال الدين الاتابكي في النجوم الزاهرة (٥/٦٤).

(٥) قدمت عدة رسائل لجامعة أم القرى والأزهر، موضوعها: تحقيق أجزاء من الحاوي، وقد ذكرته معظم المصادر التاريخية. انظر: مرآة الجنان (٣/٧٢)، ووفيات الأعيان (٢/٢٨٢).

٢ - الإقناع :

وهو موجز دقيق في الفقه الشافعي، حققه خضر محمد خضر، فظهرت طبعته الأولى سنة ١٤٠٢هـ بعنوان: الإقناع في الفقه الشافعي.

ثالثا : السياسة :

١ - الأحكام السلطانية :

وقد اشتهر به الماوردي وعرف به، وقد اعتبره المستشرقون خير ما ألف في الفقه الدستوري الإسلامي، وقد ترجم إلى عدة لغات، وقد طبع عدة مرات.(١)

٢ - تسهيل النظر وتعجيل الظفر:

وهو كتاب في أخلاق الملك، وسياسة الملك، وقد حققه محيي هلال سرحان، ونشرته وزارة الأوقاف العراقية، سنة ١٩٨١م.(٢)

٣ - الوزارة :

وقد حققه الدكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد، والدكتور محمد سليمان داود، بعنوان: "قوانين الوزارة".

٤ - نصيحة الملوك :

وقد حقق وطبع أكثر من مرة.(٣)

---

(١) انظر: د. محمد سليمان داود، و د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الإمام أبو الحسن الماوردي، ص٨، وقد كانت طبعاته السابقة بدون تحقيق حتى حققه د. أحمد مبارك البغدادي، سنة ١٤٠٩هـ، كما خرج أحاديثه وعلق عليه: خالد عبداللطيف السبع العلمي، ونشرت الطبعة الأولى منه: دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤١٠هـ.

(٢) ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء (١٥/٥١) وغيره.

(٣) هذا الكتاب ذكرته بعض المصادر التاريخية، مثل: حاجي خليفة في كشف الظنون (١/١٧)، والزركلي في الأعلام (٤/٣٢٧)، وغيرها، وقد حققه الشيخ خضر محمد خضر، ونشر سنة ١٤٠٣هـ، كما حققه محمد جاسم الحديثي، ونشر سنة ١٩٨٦م، وحقق مرة ثالثة لم أطلع عليها، كما حققه د. فؤاد عبدالمنعم =

رابعــا: في الأخـــلاق :

١ - أدب الدنيا والديــن:

وقـــد عـــرض فـيـــه المـــاوردي مــبــادىء الأخلاق وأصولها بــالـنــسـبــة للفرد والجمـاعة،
وقد حقق وطبع أكثر من مرة.(١)

٢ - الفضائــل :

ولا يزال مخطوطا، ويبدو أنه جزء من كتاب أدب الدنيا الدين.(٢)

خامســا: في اللغة والأدب :

١ - الأمثال والحكــم :

وفيــه حكــم وأمــثــال مــن الأحاديــث الـنــبــويــة وأقــوال الحكــماء والشعراء، وقد حققه
د. فؤاد عبدالمنعم أحمد.(٣)

٢ - العيون في اللغة، وهو من الكتب المفقودة.(٤)

سادسا: في العقيدة :

ألف فيها كتاب أعلام النبوة، وبعضهم يسميه دلائل أعلام النبوة.(٥)

وقــد تــنــاول المــاوردي في هذا الكــتــاب أمــارات الـنــبــوة، والمــعجزات بــأنــواعها،

= أحــمـــد، ونـــشره سنـة ١٩٨٨م، وشك في نــسـبــتــه للمـــاوردي لاختــلاف بــعض الأحكــام الفقــهيــة الواردة فيــه عنــها في كــتــبــه الأخرى، والمــنــهج المــتــبــع في هذا الكتاب هو نفس منهج الماوردي في كتبه المماثلة.

(١) قـــدمــت الطالبـــة: خديــجة مــحمــد الجيــزانــي رسالة مــاجستــيــر لجامــعة أم القـــرى، بعنوان: الآراء التربوية للماوردي من خلال كتابه: أدب الدنيا والدين.

(٢) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الأمثال والحكم، ص٩ .

(٣) لم يــذكــره مــن المــصادر التــاريــخيــة - فيــمــا نــعلم - سوى اليــافعي في مــرآة الجــنـــــان (٦٤/٥)، وسمــاه: "الأمــثـــال"، كــمــا ذكــره تــغري بــردي (جمــال الديــن الأتابكي) في النجوم الزاهرة (٦٤/٥)، وقال عنه: "الأمثال".

(٤) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد: المرجع السابق، ص٩ .

(٥) السبكي: طبقات الشافعية (٢٦٧/٥).

كما تطرق فيه لمباحث كثيرة من علم الكلام، وقد طبع عدة مرات.(١)

٧ - الماوردي والاعتزال :

اتهم الماوردي بالاعتزال، وقد جاء هذا الاتهام على لسان ابن الصلاح.(٢)

ونص عبارة ابن الصلاح - كما نقلها عنه السبكي - هو: "هذا الماوردي - عفا الله عنه - يتهم بالاعتزال، وقد كنت لا أتحقق ذلك عليه، وأتأول عليه، وأعتذر عن كونه يورد في تفسيره الآيات التي يختلف فيها أهل التفسير، تفسير أهل السنة، وتفسير أهل الاعتزال، غير متعرض لبيان ما هو الحق منها، وأقول: لعل قصده إيراد كل ما قيل من حق أو باطل، ولهذا يورد من أقوال المشبهة أشياء مثل هذا الإيراد، حتى وجدته يختار في بعض المواضع قول المعتزلة، وما بنوه على أصولهم الفاسدة.(٣)

---

(١) انظر لتفاصيل أكثر عن مؤلفات الماوردي: د. محمد سليمان داود، د. فؤاد عبدالمنعم أحمد : الإمام أبو الحسن الماوردي ص٢٤-٣٠، وانظر : د. عبدالوهاب حواس، المضاربة، من الحاوي الكبير (تحقيق)، ص٧٤-٧٧ .

(٢) ابن الصلاح : هو الإمام المحدث الحافظ: أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، توفي سنة (٦٤٣هـ)، وهو أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، من أشهر كتبه: (مقدمة ابن الصلاح)، انظر: الأعلام للزركلي (٢٠٧/٤).

(٣) للمعتزلة خمسة أصول، هي: ١ - التوحيد، ويقصدون به أن الله واحد لا شريك له، وأن الصفات الالهية ليست شيئا غير الذات.

٢ - العدل: وهو أن أفعال العباد خيرها وشرها ليست مخلوقة لله تعالى.

٣ - الوعد والوعيد: فالله يجازي بالإحسان من أحسن، ويجازي بالسوء من أساء، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة ان لم يتب.

٤ - المنزلة بين المنزلتين: وهو أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا =

ومن ذلك مصيره في الأعراف إلى أن الله لا يشاء عبادة الأوثان(١)، وقال في قوله تعالى: (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن)(٢) وجهان في (جعلنا): أحدهما: معناه حكمنا بأنهم أعداء، والثاني: تركناهم على العداوة فلم نمنعهم منها.(٣)

وتفسيره عظيم الضرر؛ لكونه مشحونا بتأويلات أهل الباطل تلبيسا وتدليسا على وجه لا يفطن اليه إلا أهل العلم والتحقيق، مع أنه تأليف رجل لا يتظاهر بالانتساب إلى المعتزلة، بل يجتهد في كتمان موافقتهم فيما هو لهم فيه موافق، ثم هو ليس معتزليا مطلقا؛ فإنه لا يوافقهم في جميع أصولهم، مثل خلق القرآن، كما دل على ذلك تفسيره العظيم لقول الله تعالى: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)(٤)، وغير ذلك.

ويوافقهم في القدر، وهي البلية التي غلبت على البصريين، وعيبوا بها قديما".(٥)

= كافرا.

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أمر بالمعروف ونهي عن المنكر للعامة والخاصة.

انظر تفصيلا أكثر لهذه القواعد عند: بدر بن محمد الصميط: منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤٠٦،١٤٠٧هـ)، ص٤١٤-٤١٧، وانظر كذلك: د. محمد سليمان داود، ود. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الامام أبو الحسن الماوردي، ص١٨٦،١٨٧ .

(١) انظر: تفسير الماوردي "النكت والعيون"، تحقيق: خضر محمد خضر، (نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت) ط١، ١٤٠٢هـ، (٣٩/٢، ٤٠).

(٢) سورة الأنعام، آية (١١٢).

(٣) تفسير الماوردي، المسمى (النكت والعيون)، (٥٥٤/١).

(٤) سورة الأنبياء، آية (٢)، وانظر: تفسير الماوردي النكت والعيون (٣٦/٣).

(٥) طبقات السبكي الكبرى (٢٧٠/٥).

وجاء ابن العماد الحنبلي فأعاد ما قاله ابن الصلاح بصورة مقتضبة(١)، وقد نقل عنه الذهبي في تاريخ الإسلام، ثم قال: قلت: وبكل حال هو مع بدعة فيه من كبار العلماء، فمع أن الذهبي سلم لابن الصلاح أن في الماوردي بدعة فقد قال: فهو من كبار العلماء.(٢)

وقال ابن حجر عن الماوردي: "الماوردي صدوق في نفسه، لكنه معتزلي، ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال".(٣)

وقال عنه تلميذه الخطيب البغدادي: "كتبت عنه، وكان ثقة".(٤)

وهي شهادة عالم كبير ومحدث عالم بأحوال الرجال وسيرهم، وكان مطلعا على أحوال أستاذه وشئونه.(٥)

وبعد ما سبق يمكن القول:

١ - ان الماوردي يوافق المعتزلة في بعض أصولهم، ومن ذلك: أن الله لا يشاء عبادة الأوثان، ومسألة القدر، وأن الله لا يخلق الشر، كما وافقهم في تحكيم العقل في الشرع، ويرى أن الأحكام الشرعية مأخوذة "من عقل متبوع، وشرع مسموع، فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل؛ لأن الشرع لا يرد بما يمنع منه العقل، والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع".(٦)

٢ - وبالمقابل نجد الماوردي يخالف المعتزلة في مسائل، مثل: القول بخلق

---

(١) انظر: شذرات الذهب (٣/٢٨٥) .

(٢) انظر: د. ياسين الخطيب: كتاب الزكاة من الحاوري (تحقيق) (١/١١٥).

(٣) لسان الميزان (٤/٢٦٠).

(٤) تاريخ بغداد (١٢/١٠٠٢)..

(٥) انظر: مصطفى السقا، مقدمة أدب الدنيا والدين، ص٦ .

(٦) أدب الدنيا والدين، ص٩٤، وانظر للماوردي - أيضا - أعلام النبوة (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة)، ١٣٨٦هـ، راجعه طه عبدالرؤوف، ص١٣: ١٤ .

القرآن، وهي من أبرز صفاتهم، كما أنه في بعض المسائل التي وافقهم فيها لا يوافقهم مطلقا، فمثلا: القدر، نجده في تفسير قوله تعالى: (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة)(١)، يفسر الحياة الطيبة باحتمال أن المراد الرضا بالقدر.(٢)

٣ - نجد جميع الذين تناولوا موضوع الماوردي والاعتزال قد توصلوا إلى نتيجة واحدة - غالبا - وهي أن الماوردي لا يوافق المعتزلة في جميع أصولهم؛ بل يوافقهم في بعضها، ويخالفهم في البعض الآخر، وعليه فلا نقول عنه: معتزلي؛ لأن المعتزلي من وافق المعتزلة في جميع أصولهم، كما يقول ذلك أحد زعمائهم.(٣)

وهذه النتيجة عبر عنها ابن حجر - كما سبق - بقوله: "الماوردي صدوق في نفسه، لكنه معتزلي، ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال".(٤)

---

(١) سورة النحل، آية (٩٧).

(٢) انظر: تفسير الماوردي "النكت والعيون" (٤١٠/٢).

(٣) هو أبو الحسن الخياط (ت ٣٠٠هـ)، انظر: بدر محمد الصميط: منهج الماوردي في تفسيره، ص٤١٤-٤٢٠، وانظر: د. عبدالوهاب حواس: تحقيق كتاب المضاربة من الحاوي للماوردي، ص٦٣-٦٩، وانظر: د. ياسين الخطيب، تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي، ص١١٥ وما بعدها، وانظر: د. محمد سليمان داود، ود. فؤاد عبدالمنعم أحمد: الإمام أبو الحسن الماوردي، ص١٨٩، وغيرهم.

(٤) لسان الميزان (٢٦٠/٤).

المبحث الثاني : خصائص الاقتصاد الإسلامي

تمهيد :

إن معرفة الخصائص التي يتميز بها الاقتصاد الإسلامي عن غيره من الاقتصاديات الوضعية مهمة لأي دراسة عن الاقتصاد الإسلامي، وهي الإطار الذي ينبغي أن يدرس الاقتصاد الإسلامي من خلاله.

وتناولنا لهذا الموضوع - هنا - إنما هو بقصد التعرف على مدى ما تعكسه آراء الماوردي من تلك الخصائص، ومن جهة ثانية فإننا في أثناء البحث - كما سنرى - نتعرض كثيرا لذكر بعض تلك الخصائص، لكي يمكن أن نستخلص من آراء الماوردي ما قد يكون هنالك من خصائص، ودراستها هنا تغنينا عن تفصيلها في ثنايا البحث كلما ذكرت.

وفيما يلي دراسة موجزة لأهم تلك الخصائص :

أولا : الاقتصاد الإسلامي إلهي المصدر:

تعتمد الاقتصاديات الوضعية على اجتهادات البشر، وما تفرزه أدمغة مفكريهم الاقتصاديين من آراء لتنظيم الحياة الاقتصادية، وإصلاح الخلل فيها.

أما الاقتصاد الإسلامي فهو جزء من الشريعة السمحاء التي جمعت كل جوانب العقائد والعبادات والأخلاق والأعمال...(١)، وعليه فمصدره مصدرها؛ وبذلك يكون القرآن والسنة المصدرين الأساسيين للاقتصاد الإسلامي، وعند عدم وجود نص فيهما يعتمد على المصادر الاجتهادية في معرفة الأحكام.(٢)

وقد تفرع من هذه الخاصية الآتي:

١ - الاقتصاد الإسلامي جزء من منهج شامل :

فالإسلام منهج كامل يحكم الحياة من جميع جوانبها السياسية والاقتصادية

---

(١) انظر: د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام (إصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٤١) ١٤٠٥هـ، ص١٦ .

(٢) والاعتماد على تلك المصادر له أحكامه وشروطه المفصلة في كتب أصول الفقه.

والاجتماعية والدعوية والجهادية... وعليه يكون الاقتصاد الإسلامي جزءا من منهج الإسلام الشامل، فنجد أن الإسلام قد وضع الأحكام التي تنظم الحياة الاقتصادية، ولكن "الحكمة التي تستهدف من وراء تلك الأحكام لا تتحقق كاملة دون أن يطبق الإسلام، بوصفه كلا لا يتجزأ، وإن وجب في واقع الحال امتثال كل حكم بقطع النظر عن امتثال حكم آخر أو عصيانه".(١)

كما أنه "لا يجوز لنا أن نطالب الإسلام بأن يعالج لنا مشاكلنا اليومية اقتصادية أو اجتماعية، الناتجة عن التزامنا وتمسكنا بأنظمة تتنافى من حيث الرؤية الفلسفية للفرد والمجتمع عن المنهج الإسلامي، فإن مثل هذا المطلب لا يمكن قبوله؛ لأن الإسلام يقدم لنا رؤية شاملة متكاملة، وتلك تمنع التناقض؛ لأن بعضها يرتبط من حيث تحقيق الغاية بالبعض الآخر، في ظل مفهوم متكامل لدور الإنسان في المجتمع...".(٢)

٢ - يرتكز الاقتصاد الإسلامي على أسس عقائدية وتشريعية وأخلاقية، يمكن بيانها فيما يلي:

أ - الأسس العقائدية :

وتقوم على ثلاث قواعد(٣):

القاعدة الأولى: قاعدة التوحيد:

وهي التي تميز المسلم عن غيره، حيث يؤمن المسلم بوحدانية الله تعالى، كما يؤمن بأنه عبد كامل العبودية لله تعالى، وهذه القاعدة هي القاعدة الأم

---

(١) محمد باقر الصدر: اقتصادنا (دار التعارف للمطبوعات، بيروت) ط١، ١٩٨٢م ص٣٤ .

(٢) د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١٩٨٦م، ص٧ بتصرف.

(٣) انظر في تلك القواعد: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي (مكتبة الخريجي، الرياض) ط١ ١٤٠٤هـ، ص٤٨-٥٨ .

التي يرتكز عليها النشاط الاقتصادي للمسلم.

القاعدة الثانية: قاعدة الاستخلاف :

قال الله تعالى: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)(١)، وقال سبحانه: (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه)(٢)، وقال سبحانه: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها).(٣)

هذه الآيات - وغيرها - توضح منهج الإنسان في حياته، وما هي وظيفته في هذه الحياة، ومركزه فيها، وعلاقته بالكون الذي يعيش فيه؟

فالمسلم يؤمن بأن الله قد وضعه في مركز الخلافة، والإيمان بمبدأ الاستخلاف يؤثر في شتى حياة المسلم، والتي منها حياته الاقتصادية.

والاستخلاف يقتضي تسخير الكون للإنسان، (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه..).(٤)

وهذا يعني أن المسلم مخلوق فعال، له سلطته وقراراته، علاقته بالكون علاقة نفع واستفادة، وليست حربا وصراعا.

وقاعدة الاستخلاف تعني: "انضباط السلوك البشري"(٥)، فبقدر ما لدى الإنسان من سلطة وسيادة على الكون، ممنوحة له من الخالق، بقدر ما عليه من مسئولية، بمعنى أن هذا الحق الممنوح للإنسان حق مقيد بأوامر الله تعالى ونواهيه.

ومن جهة ثانية فإن قاعدة الاستخلاف تعني ضرورة النشاط الاقتصادي، وضرورة توسيعه وترقيته بصفة مستمرة طالما بقي الإنسان، حيث طلب المولى عمارة الأرض: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)، أي: طلب منكم عمارتها والكشف عما

---

(١) سورة البقرة، الآية (٣٠).

(٢) سورة الحديد، آية (٧).

(٣) سورة هود، آية (٦١).

(٤) سورة الجاثية، آية (١٣).

(٥) د. شوقي دنيا، المرجع السابق، ص٥٤ .

فيها من طاقات وكنوز وخامات، وتحويرها وتبديلها.(١)

القاعدة الثالثة: قاعدة الثواب والعقاب :

يؤمن المسلم بأن الدنيا مرحلة وقتية، يعبر منها إلى الآخرة، (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون).(٢)

كما يؤمن المسلم بأن كل عمل يعمله في الدنيا يحاسب عليه في الآخرة؛ إن خيرا فخيرا، وإن شرا فشرا.

وبناء على ذلك فإن المسلم يستهدف من أعماله الاقتصادية - وغيرها - نيل أكبر قدر ممكن من الثواب في الآخرة، وهذا يعني: أن النشاط الاقتصادي للمسلم له طابع تعبدي طالما كان مشروعا، وكان يتجه به إلى الله تعالى.(٣)

روي أن بعض الصحابة رأى شابا قويا يسرع إلى عمله، فقال بعضهم: لو كان هذا في سبيل الله! فرد عليهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: "لا تقولوا هذا؛ فإنه إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان".(٤)

---

(١) انظر: الجصاص: أحكام القرآن (دار الكتاب العربي، بيروت) (١٦٥/٣)، وانظر: د. شوقي دنيا، المرجع السابق، ص٥٤ .

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٤ .

(٣) انظر: د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام (مكتبة وهبة، القاهرة) ط٣، ١٤٠٠هـ، ص٢٠، وانظر أيضا: د. محمد شوقي الفنجري، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي (دار ثقيف للنشر) بدون تاريخ، ص٣٧،٣٨ .

(٤) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير، وقال المناوي في فيض القدير (٣١/٣): "قال الهيثمي: ورواه الطبراني في الثلاثة، ورجال الكبير رجال الصحيح"، انظر: فيض القدير (دار المعرفة، بيروت) ط ٢، ١٩٧٢م، وقال المنذري: =

وكما يطمع المسلم في الثواب وهو يزاول نشاطه الاقتصادي فإنه يخشى العقاب إن خالف أمر الله فوقع فيما حرمه ونهى عنه من النشاطات والتصرفات.

ب - الأسس التشريعية :

سبق الحديث عن تميز الاقتصاد الإسلامي بمصادره التشريعية، وهذه المصادر مرنة وتتسع لكل ما يجد من الأمور، مما يعطي المنهج الإسلامي صلاحية التطبيق في كل زمان ومكان.

وفيما يتعلق بالاقتصاد الإسلامي ينبغي أن نفرق بين شقين: شق ثابت، وشق متغير، نفصل المراد بهما فيما يلي:

أولا: الشق الثابت :

وهو عبارة عن مجموعة الأصول الاقتصادية التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة؛ ليلتزم بها المسلمون في كل زمان ومكان، بغض النظر عن درجة التطور الاقتصادي للمجتمع، أو أشكال الإنتاج فيه، ومن أمثلة هذه الأصول: الخصائص التي يتميز بها الاقتصاد الاسلامي، كالحرية الاقتصادية المنظمة، والملكية المزدوجة، والتنمية الشاملة، وتحريم الربا، وغير ذلك.(١)

ثانيا : الشق المتغير :

وهو عبارة عن الأساليب والخطط العملية والحلول الاقتصادية التي يكشف عنها أئمة الإسلام وأعلامه لإحالة أصول الإسلام ومبادئه الاقتصادية إلى واقع يعيش المجتمع في إطاره، ومن أمثلة ذلك: بيان مقدار الكفاية، والحد الأدنى للأجور،

= رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح. انظر: الترغيب والترهيب (دار الريان للتراث، القاهرة) ط ١٤٠٧هـ، (٥٢٤/٢)، وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع الصغير للألباني (المكتب الاسلامي، بيروت) ط٢، ١٤٠٦هـ (٣٠١/١)

(١) انظر: د. محمد شوقي الفيخري: ذاتية الاقتصاد الإسلامي (دار ثقيف، الرياض) ط٣، ١٤٠٦هـ، ص١٨، ١٩، وانظر: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي للمؤلف، ص٨، ٩ . وانظر: د. عبدالكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١٠ ١٤٠٨هـ، ص٤٩ .

وإجراءات تحقيق العدالة والتوازن الاقتصادي، وخطط التنمية الاقتصادية، وغير ذلك مما يتسع فيه مجال الاجتهاد، وتتعدد فيه صور التطبيق.(١)

والخلاصة: فإن الثبات يشمل القواعد الكلية التي لا تقبل التغير باختلاف الزمان والمكان والعرف، أما القضايا التي تخضع لعوامل الزمان والمكان فإن المصادر النقلية قد رسمت الخطوط الرئيسية لها، وتركت المجال مفتوحا للاجتهاد المتجدد مع تجدد الزمن والأحوال، وحتى لا ينحرف المجتهد عن المنهج السليم، فقد أخضعت عملية الاجتهاد لضوابط وشرائط تكفل عدم الانحراف، والتقليل من الأخطاء.(٢)

ج - الأسس الأخلاقية :

يتميز التشريع الإسلامي عن التشريعات الوضعية بأنه لا يفصل بين القاعدة الأخلاقية والقاعدة التشريعية، بل يجعل القاعدة الأخلاقية أساسا للقاعدة التشريعية.(٣)

وعليه فإن النظرية الإسلامية في الاقتصاد لا تنفصل عن الجانب الأخلاقي، سواء من حيث الوسائل والنظريات أو من حيث المقاصد والأهداف، ولهذا فان تدعيم المبادئ الاقتصادية وربطها بالأسس الأخلاقية يعتبر من أهم المقاصد الشرعية المعترف بها.(٤)

---

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، ص١٠،١١ .

(٢) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص٢٦،٢٧، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي (عكاظ للنشر، جدة) ط١، ١٤٠١هـ، ص٣٤-٣٦ .

(٣) جاء في الحديث: "انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، رواه مالك في الموطأ (دار الحديث، القاهرة)، كتاب: حسن الخلق، باب ماجاء في حسن الخلق (٩٠٤/٢).

(٤) انظر: د. أحمد النجار: المدخل الى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي (دار الفكر، بيروت) ط٢، ١٣٩٤هـ، ص٤١ .

وفي الاقتصاد الوضعي يحاول الاقتصاديون أن يكون علم الاقتصاد علما موضوعيا ودقيقا كأي علم من العلوم الطبيعية، ولذلك ثار جدل بين رجال الاقتصاد الوضعي حول فصل القيم الأخلاقية - وغيرها - عن علم الاقتصاد، ولكن حتى الآن لم تحرز قضية الفصل هذه أي تقدم، ولم تحسم المعركة لصالحها.(١)

ولا شك أن النظرية التي تعتمد على أساس أخلاقي توفر فرصا للسعادة الإنسانية لا توفرها النظريات التي تقوم على التنافس القهري الذي تقوم عليه النظرية الفردية، أو الحقد الطبقي الذي تقوم عليه النظرية الماركسية.(٢)

ولقد ترتب على تميز الاقتصاد الإسلامي بقيم وقواعد أخلاقية نتائج كثيرة، نذكر أهم نتيجتين:

الأولى: أن النشاط الاقتصادي في الإسلام يستهدف أهدافا أخلاقية الى جانب هدف الإنتاج والربح المادي، كما يستهدف نفع الآخرين وسد حاجاتهم عملا بالنصوص الشرعية، كقوله عليه الصلاة والسلام: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى".(٣)

---

(١) انظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الإسلامي: مفاهيم ومرتكزات (دار النهضة العربية، بيروت) ط١، ١٣٩٨هـ، ص٣١،٣٢ .

(٢) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي ص٢٣، وانظر: د. محمد المبارك: نظام الإسلام: الاقتصاد (دار الفكر، بيروت) ط٣، ص٢٧-٢٩، وانظر: د. سعاد إبراهيم صالح: مبادىء النظام الاقتصادي الإسلامي (مكتبة المصباح، جدة) ط٢، ١٤٠٨هـ، ص٥١-٥٧ .

(٣) رواه البخاري: كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم (٦٠١١)، ورواه مسلم في كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم، حديث رقم (٢٥٨٦).

وحديث: "ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه". (١)

الثانية: أن الرقابة على النشاط الاقتصادي ذاتية، بالإضافة إلى الرقابة الخارجية.

فالاقتصاديات الوضعية منفصلة عن الدين، وعن القيم الأخلاقية، وعليه فإن الرقابة على النشاط الاقتصادي - هناك - موكولة إلى السلطة العامة تمارسها طبقا للقانون. (٢)

وفي ظل الاقتصاد الإسلامي توجد - إلى جوار الرقابة الشرعية التي تمارسها الدولة - رقابة أشد وأكثر فاعلية، وهي رقابة الضمير المسلم القائمة على الإيمان بالله تعالى، والحساب في اليوم الآخر، وهي نتاج التربية الإسلامية السليمة، قال تعالى: (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور). (٣)

وفي الحديث: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك". (٤)

وعليه فإن الفرد الذي قد يستطيع التخلص من رقابة الدولة لا يستطيع التخلص من رقابة القواعد الأخلاقية التي تنميها العقيدة، وتغذيها العبادة. (٥)

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد (١١٢)، والطبراني في الكبير (١/١٧٥/٣)، والحاكم (١٦٧/٤)، وهو صحيح، انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٢٩/١)، وانظر: الترغيب والترهيب للمنذري (٣٥٨/٣)، حيث قال: رواه الطبراني وأبو يعلى ورواته ثقات، ورواه الحاكم من حديث عائشة.

(٢) انظر: د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام، ص٢٦ .

(٣) سورة غافر، آية (١٩).

(٤) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (١).

(٥) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص٢١ .

ثانيا : الحرية الاقتصادية المنظمة :

الأصل في النظام الرأسمالي هو الفرد لا المجتمع ولا الدولة، فالفرد هو الخلية الأساسية في النظام كله، وله الحق في ممارسة النشاط الاقتصادي الذي يحلو له ويرتضيه، ويدر عليه أقصى ربح، ويعتبر تدخل الدولة في ظل هذا النظام استثناء للقيام ببعض أوجه النشاط متى ما اقتضت الضرورة ذلك.(١)

وفي النظام الاشتراكي تملك الدولة وسائل الإنتاج الأساسية الموجودة في الاقتصاد القومي، وتلغي تملك الأفراد لها بشكل تام(٢)، وتقوم الدولة بممارسة النشاط الاقتصادي، وفي حالات استثنائية قد تعطى للأفراد حرية ممارسة بعض أوجه النشاط الاقتصادي، ومن جهة ثانية تقوم الدولة بتحديد السلع الاستهلاكية للمجتمع، ثم تعمل على إنتاجها.(٣)

أما الاقتصاد الإسلامي فإنه يكفل للأفراد حرية التملك والاختيار الملتزم؛ وهذا يشمل حق الملكية الفردية، وحرية الاختيارات في مجالات الإنتاج والتوظيف، والعمل والاستهلاك، وهذه الحرية ليست حقا طارئا، بل هي الأصل والأساس.(٤)

ومن جهة ثانية فإن تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وانفرادها ببعض أوجه النشاط يعتبر - كذلك - أصلا.

---

(١) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة المقارنة وتطبيقاتها، دراسة مقارنة (دار المعارف، القاهرة) ط١٩٨٠م، ص ٧٨، ٩٢.

(٢) انظر: د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم، النظم الاقتصادية المقارنة (نشر: جامعة الموصل، العراق) ط ١٩٨٨م، ص١٤١ .

(٣) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٢٠٥، ٢٠٦ .
ود. أحمد محمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: المرجع السابق، ص٧٤، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص٧١ .

(٤) انظر: الاقتصاد الإسلامي والتكامل التنموي في الوطن العربي (من منشورات جامعة الدول العربية، الإدارة العامة للشئون الاقتصادية، بحث قدمه د. محمد أحمد صقر لندوة عقدت بتونس سنة ١٩٨٥م) ص٢٤، ٢٥ .

وهذه الحرية منضبطة بما يقتضيه ويوجبه الإسلام في المجال الاقتصادي، وتقوم الدولة بمراقبة النشاط الاقتصادي لضمان سلامة المعاملات، ومشروعية النشاط الاقتصادي، وتدخل الدولة نفسه محدد بما تقتضيه المصلحة العامة، كما أن الحرية الاقتصادية مقيدة - أيضا - بهذه المصلحة.(١)

ثالثا : الملكية المزدوجة :

وهي من أهم خصائص الاقتصاد الإسلامي، وكثيرا ما تمييز كتب الاقتصاد بين النظم الاقتصادية على أساس موقفها من الملكية.(٢)

فالاقتصاد الرأسمالي يقوم على أساس أن الملكية الخاصة هي الأصل، والملكية العامة استثناء اذا اقتضت الضرورة تولي الدولة نشاطا معينا.(٣)

وقام النظام الاشتراكي على أساس أن الملكية العامة هي الأصل، بينما تكون الملكية الخاصة لبعض وسائل الإنتاج استثناء يعترف به النظام بحكم ضرورة اجتماعية.(٤)

وأما الاقتصاد الإسلامي فقد أقر كلا من الملكية الخاصة والملكية العامة، وجعل كلا منهما أصلا من أصوله، كما حدد لكل من الملكية العامة والملكية الخاصة مجالها وحدودها، بحيث لا تطغى احداهما على الأخرى.(٥)

---

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص٧٣، وانظر: علي خضر بخيت: التمويل الداخلي للتنمية الاقتصادية في الإسلام (الدار السعودية للنشر، جدة) ١٤٠٥هـ، ص١٥، وانظر: عبدالكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٤٣ .

(٢) انظر - مثلا -: د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: النظم الاقتصادية المقارنة، ص٤٩، ١٤٠ .

(٣) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٤١، ٤٢ .

(٤) انظر: د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: المرجع السابق، ص١٤١ .

(٥) فصل الفقهاء حدود الملكية الخاصة والملكية العامة، وما هي الأشياء التي=

ونجد أن الملكية في الإسلام بنوعيها - الخاص والعام - "هي في الحقيقة للأفراد جميعا، سواء كانت تحت إدارة الفرد أو تحت إدارة الدولة، لكن نوع من المال متروك لإدارة الفرد يعمل فيه مواهبه وطاقاته، ويوجهه لتلبية المطالب التي من أجلها وجد المال، ونوع متروك لإدارة الدولة باعتبارها ممثلة للجماعة ووكيلة على مصالحها". (١)

رابعا : التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة :

تهدف النظم الاقتصادية المختلفة إلى تحقيق المصلحة لأتباعها، ولكنها تختلف من حيث نظرتها لتلك المصلحة.

فالنظام الرأسمالي يهتم بالفرد، ويعلل ذلك بأن الفرد وحدة الجماعة، وعندما يحقق مصلحته فإنه - في نفس الوقت - يحقق مصلحة المجتمع. (٢)

وأما النظام الاشتراكي فهو عكس النظام الرأسمالي، حيث يقدم مصلحة الجماعة - كما يزعم - على مصلحة الفرد، بل إنه ضحى بالأخيرة لتحقيق مصلحة الجماعة، ولذا أقر الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج ولم يعترف بملكية الأفراد لها. (٣)

= لايجوز تملكها ملكية خاصة في الشريعة الإسلامية، والأشياء التي تملك، وكذلك حدود الملكية العامة. انظر: د. عبدالسلام داود العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (مكتبة الأقصى، عمان، الأردن) ط١، ١٣٩٤هـ (١/٢٠٤-٢٤٤).

ولقد تنبهت النظم الوضعية الى خطأ الاعتماد على شكل واحد للملكية، وبدأت تحاول أن تفسح المجال للملكية المفقودة في هذا النظام.

(١) د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية (دار الفكر العربي، القاهرة) ط ١، ١٩٧٩، ص١٨٤ بتصرف.

(٢،٣) انظر المراجع التالية:

- د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٩٢،٢٠٥ .

- د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: النظم الاقتصادية المقارنة، ص٤٩،١٤٦، =

وفي الاقتصاد الإسلامي ينظر للمصلحتين: مصلحة الفرد، ومصلحة الجماعة، ولذلك فان الإسلام يتبع سياسة التوفيق والمواءمة والموازنة بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، طالما لم يكن ثمة تعارض بينهما، وكان التوفيق ممكناً، ولذا اعترف الإسلام - كما سبق - بكل من الملكية الخاصة والملكية العامة، وجعل كلا منهما أصلا له مجاله ونطاقه.(١)

وعندما يكون هناك تعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ويستحيل التوفيق بينهما، فإن الإسلام يقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ويحدث مثل ذلك في ظل ظروف استثنائية غير عادية، كالحروب والمجاعات والأوبئة وما أشبه ذلك.(٢)

ومن أمثلة تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد - في الأحوال العادية - النهي عن تلقي الركبان(٣)، حيث قدمت مصلحة أهل السوق - وهم جماعة - على مصلحة المتلقي وهي خاصة، ومثله النهي عن بيع حاضر لباد.(٤)

= - د. محمد شوقي الفنجري: مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي (من مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٢٧)، سنة ١٤٠٤هـ، ص١١٢ .

(١) انظر: المراجع التالية:

- د. محمد حسين أبو يحيى: اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة (دار عمار، الأردن)، ط١، ١٤٠٩هـ، ص٦٤ .

- د. أحمدالعسال، ود. فتحي عبدالكريم: المرجع السابق، ص٣١ .

- د. سعيد مرطان: مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١، ١٤٠٦هـ، ص٥٨ .

(٢) المراجع السابقة، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي، ص١١٣ .

(٣،٤) حديث النهي عن تلقي الركبان وبيع حاضر لباد، رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: هل يبيع حاضر لباد، حديث رقم (٢١٥٨).

خامسا : نظرته للمشكلة الاقتصادية :

من أشهر الموضوعات الاقتصادية موضوع "المشكلة الاقتصادية"، ولا يكاد يخلو منه كتاب أكاديمي، مما يفيد أن هذا الموضوع هو جوهر الدراسة الاقتصادية، بل إنه سبب وجود علم الاقتصاد وتطوره.(١)

وتتفق التيارات الفكرية في الحقل الاقتصادي على أن هناك مشكلة اقتصادية يجب أن تعالج(٢)، وبسبب هذه المشكلة تنوعت المذاهب والنظم الاقتصادية من خلال تنوع مواقفها من المشكلة الاقتصادية على مستوى التشخيص والتفسير، وعلى مستوى العلاج والمواجهة.(٣)

فالاقتصاد الوضعي - وبخاصة الرأسمالي - يرى أن المشكلة الاقتصادية قد وجدت بسبب ظاهرتين متعارضتين: حاجات الانسان المتنوعة والممتدة والمتوالدة بصفة مستمرة، والموارد محدودة أو نادرة نسبيا؛ بمعنى أنها لا تكفي لاشباع حاجات الانسان اللانهائية، وهنا تظهر المشكلة الاقتصادية.(٤)

وبالنسبة للاقتصاد الإسلامي، فإنه ينظر للمشكلة الاقتصادية نظرة متميزة، فهو لا ينكر وجود هذه المشكلة، ولكنه ينكر تفسير الاقتصاد الوضعي لها، والحلول المطروحة لحلها، ويمكن معرفة موقف الاقتصاد الإسلامي من المشكلة الاقتصادية من خلال بيان موقفه من عنصري المشكلة: الموارد والحاجات.(٥)

---

(١) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص٥٩ .

(٢) انظر: الأستاذ محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص٣٤٦ .

(٣) انظر: د. عبدالهادي النجار: الإسلام والاقتصاد، (عالم المعرفة، الكويت) ١٩٨٣، ص١٦، وانظر: د. شوقي أحمد دنيا: المرجع السابق، ص٥٩ .

(٤) انظر: د. صبحي تادرس قريصة، ود. مدحت محمد العقاد: مقدمة في علم الاقتصاد (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٣م، ص١٧،١٨، ود. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص٦٠ .

(٥) سنعرض الموقف موجزا، ونعاود الحديث عنه بتفصيل أكثر ص١٤٧ .

١ - الموارد :

يرى الإسلام أن الندرة مجرد ظاهرة ترجع إلى عوامل وأسباب يدركها كل اقتصادي بعد قليل من التأمل، ولذلك فالأصل هو الوفرة على المستوى العالمي، قال الله تعالى: (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين).(١)

وقال تعالى: (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها).(٢)

وأما على المستوى الأقل نطاقا من المستوى العالمي، مثل: المستوى الإقليمي أو الفردي، فقد توجد ندرة في بعض الموارد، لوجود قدر من الموارد في بعض المجتمعات يفيض عن حاجاتها وفي نفس الوقت تعاني مجتمعات أخرى من ندرة الموارد (٣) .

وموقف الإسلام من الموارد يرتبط بموقفه من الحاجات، حيث يرى أن الموارد كافية لسد حاجات الإنسان الحقيقية التي تتوقف عليها حياته ووظيفته في الحياة، ولكنها قد لا تكفي رغبات الإنسان وشهواته غير المتناهية.(٤)

٢ - الحاجات :

يفرق الإسلام بين الحاجات وبين الرغبات والشهوات.

فالحاجات هي ما تستلزمه حياة الإنسان - فعلا - بحيث تتوقف عليها حياته وقيامه بوظيفته في الحياة، وهذه الحاجات أصولها ومقاديرها محدودة، فالحاجة إلى الطعام محدودة، والحاجة إلى الثياب محدودة، والحاجة إلى المسكن محدودة، وهكذا بقية الحاجات.(٥)

---

(١) سورة فصلت، آية (١٠).

(٢) سورة هود، آية (٦).

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص٦٧، وانظر: د. عيسى عبده: الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج (دار الاعتصام، القاهرة) بدون تاريخ، ص٣٢،٣٣ .

(٤،٥) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص٦٩-٧١ .

وأما الرغبات والشهوات فهي ما عدا الحاجات، ويعترف الإسلام بأنها غير محدودة ولا متناهية، قال تعالى: (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث..).(١)

ومما سبق يتبين لنا أن التشخيص الوضعي للمشكلة الاقتصادية غير مقبول إسلاميا، وليس معنى ذلك أن المشكلة الاقتصادية لا وجود لها في حياة الانسان، وأنه سوف يعيش في رغد من العيش، بل قد تظهر المشكلة الاقتصادية بصورة أو بأخرى، ولكنها في غالب أحوالها مشكلة سلوكية، أي: أنها تابعة من السلوك الإنساني ذاته، حتى ولو اتخذت مظهر ندرة في الموارد.(٢)

وفي ضوء ذلك التشخيص الإسلامي لطبيعة المشكلة الاقتصادية نجد أن مواجهتها ترتكز على الركائز التالية(٣):

أولا : بالنسبة للمجتمع الإسلامي: قوة التمسك بالشريعة والتقرب إلى الله تعالى، قال تعالى: (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون).(٤)

ثانيا : ترشيد عملية الإنتاج كما وكيفا، أهدافا ووسائل، وربطها بالحاجات الحقيقية.

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٤)، وانظر:د. شوقي أحمد دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح (اصدر رابطة العالم الإسلامي)، السنة التاسعة، العدد (١٠٦) سنة ١٤١٠هـ، ص٢١-٢٥ .

(٢،٣) انظر: د. شوقي دنيا، الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص٧٣، وانظر: ركائز أخرى عند د. محمد عبدالمنعم عفر: الاقتصاد الإسلامي (دار البيان العربي، جدة) ط١، ١٤٠٥هـ (٢١،٢٠/٣)، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والمشكلة الاقتصادية (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة) ص٥٨،٥٩.

(٤) سورة الأعراف، آية (٩٦)، وانظر في تفسير الآية: سيد قطب: في ظلال القرآن (دار الشروق، بيروت) ط٩، ١٤٠٠هـ (١٣٣٨-١٣٤٠)، فقد أجاد وأفاد.

ثالثا: عدالة التوزيع على المستوى الاقليمي، وعلى المستوى العالمي، ويدخل في وسائل تلك المواجهة التكامل الإسلامي، والتعاون الدولي العادل.

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل التمهيدي عرضنا نبذة عن عصر الماوردي وحياته، بالاضافة إلى الخصائص العامة للاقتصاد الإسلامي، ويمكن تلخيص أهم نتائج هذا الفصل في النقاط التالية:

١ - شهد عصر الماوردي اضطراب الأحوال السياسية، وظهور الحركات الانفصالية، ودخل البويهيون بغداد، واستبدوا بالسلطة دون الخليفة، ولم يكن الماوردي منعزلا عن الحياة السياسية في عصره، بل كان له دور عملي يتمثل في قيامه بالوساطة بين الخليفة والبويهيين عندما ينشأ بينهم خلاف، كما كان له دور فكري يتمثل في مؤلفاته التي وضح فيها سبيل الإصلاح وفق الكتاب والسنة.

٢ - وبالنسبة للحالة الاقتصادية، فقد لحق الضرر بالزراعة نتيجة لوجود الإقطاع العسكري، وإهمال نظم الري، كما تأرجحت التجارة بين حالات من الانكماش والانتعاش، وبالنسبة للصناعة فقد ظهرت صناعات جديدة، وتطورت بعض الصناعات القديمة، وفي ذلك العصر ازدهرت الحياة العلمية ازدهارا كبيرا.

٣ - اتضح لنا من الحديث عن حياة الماوردي أنه ذو منزلة علمية رفيعة، خلف وراءه مؤلفات قيمة في معارف شتى، أثنى عليه عدد من العلماء، وكان محل احترام الخلفاء والأمراء، يقول الحق ولا يخشى فيه لومة لائم، اتهم بأنه معتزلي، وبالتحقيق تبين أنه يوافق المعتزلة في بعض آرائهم، ويخالفهم في أكثرها، وعليه فلا يقال بأنه معتزلي؛ لأنه لا يسمى معتزليا الا من وافق المعتزلة في جميع أصولهم.

٤ - تبين لنا من خلال الحديث عن خصائص الاقتصاد الإسلامي، أن هذه الخصائص مما يتميز به الاقتصاد الإسلامي على غيره، وهي عبارة عن مبادىء وأصول ثابتة لا تتغير، صالحة في كل زمان ومكان.

البـــــــــاب الأول

النشـــاط الاقتصـــادي الفـــــردي

تمهيـــــــد :

في هذا البـــاب سنــدرس آراء المـــاوردي حول النشاط الاقتـصادي الفردي، وهذه الآراء المـتعلقة بالنشاط الفردي قد تسري على نشاط الدولة، ولكن الماوردي كان يوجهها للأفراد؛ لأن التجارة والصناعة والزراعة - آنذاك - يزاولها الأفراد في الغالب.

ومن جهة ثانية يرى الماوردي عدم تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد - كما سنوضح ذلك -، وكانت النشاطات الاقتصادية التي تمارسها الدولة نادرة أو غير موجودة أصلا، وقد كان للدولة وظائف اقتصادية متعددة، هي موضوع الباب الثاني من الرسالة.

هذا، وسوف ندرس هذا الباب في فصلين :

الفصــل الأول : مفهوم النشاط الاقتصـادي .

الفصل الثاني : السلوك الاقتصـــــادي .

الفصـــــل الأول

مفهـــوم النشـــاط الاقتصـــادي

تمهيــــد :

في هذا الفصل سندرس آراء الماوردي حول مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته وأهميته، وكذا آراءه حول مجالات النشاط الاقتصادي وغاياته، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته.

المبحث الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي وغايته .

المبحث الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته

المطلب الأول : مفهوم النشاط الاقتصادي :

يعتبر مصطلح "النشاط الاقتصادي" من المصطلحات الاقتصادية الحديثة، لذلك لم يرد ذكره في كتابات أعلام الاقتصاد الإسلامي القدامى، ومنهم الماوردي، وبدلا عن ذلك استخدموا مصطلحات لها نفس المعنى، مثل: "الكسب"(١)، و"المعاش"(٢).

ونجد أن الماوردي قد استخدم لفظ "الكسب"؛ فذكر أن الله - جلت قدرته - قد جعل سد حاجة الخلق وتوصلهم إلى منافعهم من وجهين: مادة وكسب.

ثم إنه وضح المقصود بكل من المادة والكسب، فقال: "فأما المادة فهي حادثة عن اقتناء أصول نامية بذواتها، وهي شيئان: نبت نام، وحيوان متناسل، وهي أصول الأموال"(٣).

"وأما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرف المؤدي إلى

---

(١) انظر: محمد بن الحسن الشيباني: الكسب، تحقيق د. سهيل زكار (نشر عبدالهادي حرصوني، دمشق) ط ١٤٠٠هـ، ص٣٢ .

(٢) انظر: عبدالرحمن بن خلدون: المقدمة (دار القلم، بيروت) ط٥، ١٩٨٤م، ص٣٨٢، ٣٨٣ .

(٣) الماوردي: أدب الدنيا والدين: ص٢٠٩.

الحاجة، وذلك من وجهين: أحدهما: تقلب في تجارة، والثاني: تصرف في صناعة، وهذان هما فرع لوجهي المادة"(١).

وفي تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض...)(٢)، قال الماوردي: "الكسب وجهان محتملان، أحدهما: ما حدث من المال المستفاد، والثاني: ما استقر عليه الملك من قديم وحادث"(٣).

ونلاحظ أن الماوردي قد ميز بين المادة والكسب، ونجد أن هذا التمييز يتمثل في أمرين:

الأول : أن المادة أصل والكسب فرع عنها، وهذا يعني أن المادة مصدر الكسب؛ لأن المادة - في اللغة -: كل شيء يكون مددا لغيره(٤)، وأما الكسب فهو: "ما حدث من المال المستفاد"، ويقصد بالمال المستفاد: "ما يستفيده المسلم، ويملكه ملكا جديدا بأي وسيلة من وسائل التملك المشروع"(٥)، كربح تجارة، وكسب صناعة، وأجرة عمل، ونحو ذلك(٦).

الأمر الثاني: نجد أن المادة تعني: الزيادة المتصلة(٧)، وهي نتاج أصول نامية بذاتها، يسميها الماوردي "أصول الأموال"(٨)، وهنا لا تكون أفعال الإنسان وتصرفاته هي أساس النماء، بينما نجد أن الكسب يعتمد أساسا على أفعال

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٠٩ .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٦٧).

(٣) الماوردي: تفسير القرآن الكريم "النكت والعيون"، (٢٨٤/١).

(٤) انظر: ابن منظور: لسان العرب (دار صادر، بيروت) ط ١٩٨٠، مادة (مدد).

(٥،٦) د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٦، ١٤٠١هـ (٤٩٠/١،٤٩١).

(٧) انظر: لسان العرب، مادة (مدد).

(٨) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٩ .

الإنسان وتصرفاته؛ لذلك عرفه ابن خلدون بأنه "القيم الأعمال البشرية"(١)؛ كتقلب في تجارة وتصرف في صناعة(٢).

والمادة وإن كانت نامية بذاتها، ولا تعتمد أساسا على عمل الإنسان إلا أنه لابد منه لتيسير الانتفاع بنمائها، يقول ابن خلدون: "فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول؛ لأنه إن كان عملا بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات والمعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني - كما تراه - وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع"(٣).

ويمكن التعليق على ما سبق بالآتي:

١ - لو عبرنا عن مصطلحي "المادة والكسب" بلغة اقتصادية معاصرة لوجدنا أن المادة تعني ايجاد قيم لنتاجية عن طريق الاستثمارات الرأسمالية وملكية الأرض، ونتاج الحيوان وما أشبه ذلك(٤).

وبعبارة موجزة فان المادة تعني: "الأصول المنتجة"، والتي عبر عنها الماوردي بـ"أصول الأموال"(٥).

أما الكسب فيراد به أمران:

الأول: الدخل، وهو ما عبر عنه الماوردي بـ"المال المستفاد".

الثاني: النشاط الاقتصادي المتمثل في تحويل القيم المنتجة من شكل إلى آخر، والحصول على القيمة المضافة.

٢ - بالمقارنة بين تعريف الماوردي للكسب، وتعريف غيره من أعلام الاقتصاد

---

(١) المقدمة، ص٣٩٠ .

(٢) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص٢٠٩ .

(٣) المقدمة، ص٣٨١ .

(٤) انظر: د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية (دار الشروق، جدة) ط٣، ١٣٩٩هـ، ص١٠٦ .

(٥) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٩ .

الإسلامي نجد الآتي:

أ - عرف محمد بن الحسن الشيباني الكسب بقوله: "الاكتساب في عرف اللسان(١): تحصيل المال بما يحل من الأسباب"(٢).

وتعريف ابن الحسن هذا يتميز بإبراز مشروعية مجالات الكسب، تلك المشروعية التي لم يغفلها الماوردي، غير أنه لم يبرزها في التعريف كما فعل ابن الحسن(٣).

ب - اعتبر الماوردي الخدمات من مجالات الكسب، أي: أنها من المجالات المنتجة، ومن الخدمات التي نص عليها: الأعمال الحكومية والتعليم؛ حيث قسم الصناعة - كمجال من مجالات الكسب - "إلى قسمين:

أحدهما: ما وقف على التدبيرات الصادرة عن نتائج الآراء الصحيحة؛ كسياسة الناس، وتعمير البلاد (الأعمال الحكومية).

والثاني: ما أدت إلى المعلومات الحادثة عن الأفكار النظرية، وقد مضى في فضل العلم من كتابنا هذا باب أغنى ما فيه عن زيادة قول فيه"(٤).

ولم نجد مثل ذلك عند ابن الحسن، ولا عند ابن خلدون، الذي اعتبر الأعمال الحكومية (الإمارة) خدمات غير منتجة، حيث قال: "فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش"(٥).

ونجد أن الاقتصاد الوضعي يعترف أخيرا - بما أكده الماوردي قبل عشرة قرون تقريبا - بأن الخدمات من القطاعات التي تسهم في الإنتاج، وكان آدم سميث،

---

(١) أي: في عرف أهل اللغة .

(٢) الكسب، ص٣٢ .

(٣) سنتطرق لمشروعية الكسب عند الماوردي في المطلب القادم.

(٤) أدب الدنيا والدين، ص٢١٢ .

(٥) المقدمة، ص٣٨٣، وعلى فرض تأويل كلام ابن خلدون يبقى السبق للماوردي من حيث الزمن والنص الصريح.

والفيزيوقراط، والتجاريون لا يعتقدون بأن النشاطات الخاصة بالخدمات تسهم في خلق الثروة القومية، وحتى في الوقت الحاضر نجد أن السياسة الاقتصادية في الدول المتطورة قد تتحيز للصناعة والزراعة نظرا لأن الخدمات لا تسهم في التجارة المنظورة أو في القدرة العسكرية إلا بشكل غير مباشر، ولأسباب أخرى حقيقة أو تخيلية(١).

ج - بالمقارنة بين مصطلح "الكسب" ومصطلحي "النشاط الاقتصادي"، و"الإنتاج" بالمفهوم الوضعي، نجد أن مصطلح الكسب يتميز عليهما بميزتين:

الأولى : شموله لكل طريقة مشروعة للحصول على المال، بما فيها الخدمات التي كانت موضع جدل في الاقتصاد الوضعي، كما يشمل الميراث والهبة والهدية وغير ذلك، بينما يقصد بالنشاط الاقتصادي - في ظل الاقتصاد الوضعي - "كفاح الإنسان المستمر ضد عوامل الندرة، بغية تحقيق رغباته في الحياة"(٢)، كما يقصد بالانتاج: إيجاد السلع والخدمات التي يقوم المستهلكون بشرائها لإشباع رغباتهم (٣).

---

(١) انظر: د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية.. (دار النهضة العربية، بيروت) ١٩٨٠، ص٧٥٣،٧٥٤ .

وانظر: د. عبدالرحمن يسري أحمد: تطور الفكر الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط٢، ص٢١٦،٢١٧،٢٢٤ .

وانظر: د. فاضل الحسب: في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ص٦٩،٧١ .

ونجد أن الأعمال الحكومية لازالت محل جدل، وأما الخدمات الأخرى فقد اعتبرت من القطاعات المنتجة بدون خلاف.

(٢) د. عزمي رجب: الاقتصاد السياسي (دار العلم للملايين، بيروت) ط٧، ١٩٨٢م، ص٢٧ .

(٣) د. نعمة الله نجيب إبراهيم: أسس علم الاقتصاد (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٨م، ص١٤٥ .

الميزة الثانية: وإن كان مفهوم الكسب - جملة - لا يختلف عن مفهوم الإنتاج والنشاط الاقتصادي، غير أنه يجب أن تكون السلعة المنتجة وأساليب إنتاجها وتوزيعها مقبولة شرعا حسب مفهوم الكسب، "بينما الإنتاج في ظل المفهوم الاقتصادي الوضعي لا يتضمن بالضرورة ذلك، فقد يتم الإنتاج بوسيلة غير مشروعة، كما قد يتم بإنتاج سلعة أو خدمة غير مشروعة..

إذن مفهوم الكسب أدق من مفهوم الإنتاج، خاصة على مستوى السياسة الاقتصادية"(١).

---

(١) د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي: الكتاب الأول (مكتبة الخريجي، الرياض) ط ١، ١٤٠٤هـ.

وحيث أنه لا مشاحة في الاصطلاح فلا حرج من استخدام مصطلحي: الإنتاج، والنشاط الاقتصادي على أن تكون لها مفاهيم في الاقتصاد الإسلامي تتفق مع تعاليم الإسلام، وحيث إن هذه المصطلحات أصبحت سائدة فقد سرنا في هذه الرسالة على الأخذ بها مع بيان المراد منها في ظل الاقتصاد الإسلامي.

المطلب الثاني : مشروعية النشاط الاقتصادي :

في ظل الاقتصاد الوضعي تعرف مشروعية النشاط الاقتصادي من عدمها من خلال التشريعات والقوانين التي يضعها البشر.

"فالفرد في النظام الرأسمالي له الحق في السير قدماً في نشاطه الاقتصادي، وفي إنتاج ما يشاء من السلع، وإنشاء الصناعات التي تدر عليه الأرباح دون ما حدود، حتى ولو كانت السلع المنتجة والصناعات المنشأة مما لا يتفق وصالح المجتمع المادي والأخلاقي"(١).

ويعتمد هذا النظام في توجيه الإنتاج على نظام السوق الذي تحدده قوانين العرض والطلب، ويكون دافع الربح هو الذي ينكيف لدى كل فرد إنتاجه ويوجه نشاطه(٢).

وفي النظام الاشتراكي تمتلك الدولة وسائل الإنتاج، وتتولى التخطيط المركزي للإنتاج وتوزيعه، وليس للفرد حرية الاختيار فيما يتعلق بالإنتاج(٣).

وفي الاقتصاد الإسلامي تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي من عدمها للتشريع الإلهي الذي وضعه خالق البشر.

يقول الأستاذ محمد باقر الصدر: "إن تعبيري (الحلال والحرام) في الإسلام تجسيدان للقيم والمثل التي يؤمن بها الإسلام؛ لأن قضية (الحلال والحرام) في الإسلام تمتد إلى جميع النشاطات الإنسانية وألوان السلوك: سلوك الحاكم والمحكوم، وسلوك البائع والمشتري، وسلوك المستأجر والأجير، وسلوك العامل والمتعطل، فكل وحدة من وحدات هذا السلوك هي إما حرام وإما حلال، وبالتالي هي

---

(١) د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٩٢ .

(٢) انظر: محمد باقر الصدر: اقتصادنا، ص٦٨٩، وانظر: روبرت هيلبرون، ليسترثارو: الاقتصاد المبسط: ترجمة صفوت عبدالحليم (مكتبة غريب، الفجالة) بدون تاريخ، ص١٢،١٣ .

(٣) انظر: د. عبدالكريم كامل عبدالكاظم: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص١٤٠ .

إما عدل وإما ظلم؛ لأن الإسلام إن كان يشتمل على نص يمنع عن سلوك معين سلبي أو إيجابي، فهذا السلوك حرام، وإلا فهو حلال"(١).

ولقد أولى الماوردي موضوع مشروعية النشاط الاقتصادي أهمية كبيرة، وفيما يلي بيان لذلك:

١ - بين الماوردي ضرورة وأهمية مشروعية النشاط الاقتصادي، وأن الله تعالى قد أرشد خلقه إلى أوجه المكاسب، ولكنه لم يجعل لهم الحرية في ممارسة النشاط كيفما يريدون ويرغبون، بل جعل لهم شرعا - من عنده - ينظم الاستفادة من وجوه المكاسب المختلفة، وفي ذلك يقول الماوردي: "ثم إن الله تعالى جعل لهم - مع ما هداهم اليه من مكاسبهم وأرشدهم اليه من معايشهم - دينا يكون حكما، وشرعا يكون لهم قيما؛ ليصلوا إلى موادهم بتقديره، ويطلبوا أسباب مكاسبهم بتدبيره، حتى لا ينفردوا بإرادتهم فيتغالبوا، وتستولي عليهم أهواؤهم فيتقاطعوا"(٢).

وقال - أيضا - مبينا ضرورة الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي واجتناب الحرام: "ولا يجوز لمن أخذ في الدنيا بالحزم، وحكم في أموره العقل أن يبيع دينه بدنياه وآخرته بأولاه، إذ لا مقدار للدنيا في الآخرة، ولا خطر لها في جنب الدين، ولا يأخذ المال إلا من حقه، ولا يضعه إلا في موضعه، فإن الله - جل وعز - قد أغلظ على مستحله، وأكد النهي عن الظلم فيه فقال: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون)(٣)، وقال: (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده)(٤)، وروي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "من لم يبال من

---

(١) اقتصادنا، ص٣٨٣، ٣٨٤ .

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٩ .

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٨).

(٤) سورة الاسراء، آية (٣٤).

حيث كسب المال لم يبال الله من حيث أدخله النار"(١).

وقال: "لن تبرح قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: شبابه فيم أبلاه، وعمره فيم أفناه، وماله من أين كسبه وفيم أنفقه، وعن علمه فيم عمل به"(٢).

وضرب أمثلة لبعض النشاطات والمكاسب المحرمة، فقال: "ثم قد حرم الله - جل وعز - من صنوف المكاسب والمطالب: الربا، والرشا، والغصب، والغلول، والخيانة، والسرقة، وكل مال أخذ من غير طيب نفس، أو حق يجب عليه"(٣).

ولأهمية مشروعية النشاط الاقتصادي - عند الماوردي - نجده يورد الأدلة من الكتاب والسنة والقياس والإجماع، ويفصلها تفصيلا دقيقا ليثبت مشروعية هذا النشاط من عدمها، وكمثال على ذلك يقول عن مشروعية البيوع: "الأصل في إحلال البيوع كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة"(٤).

ثم ساق نصوص الكتاب والسنة، ونقل الإجماع على مشروعية البيوع، وقال عن الربا: "الأصل في تحريم الربا الكتاب والسنة، ثم الإجماع"(٥).

---

(١) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب من لم يبال من حيث كسب المال، حديث رقم (٢٠٥٩)، ولفظه: "يأتي على الناس زمان لا يبالي المرء ما أخذ منه، أمن الحلال أم من الحرام".

(٢) رواه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب في القيامة، حديث رقم (٢٤١٦)، وقال الترمذي: حسن صحيح. انظر: سنن الترمذي (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٥٢٩، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، حديث رقم (٧٣٠٠).

(٣) الماوردي: نصيحة الملوك: تحقيق الشيخ خضر محمد خضر (مكتبة الفلاح، الكويت) ط١، ١٤٠٣هـ، ص٢٢٨، ٢٢٩ .

(٤) كتاب البيوع من الحاوي (١/٧٥-٩٠).

(٥) المرجع نفسه، (١/٢٨١).

وبعد سياق الآيات والأحاديث الدالة على تحريمه قال: "ثم قد أجمع المسلمون على تحريم الربا، وإن اختلفوا في فروعه وكيفية تحريمه، حتى قيل: إن الله ما أحل الربا ولا الزنا في شريعة قط"(١).

وقال عن الخمر: "فأما الخمر فحرام، بائعها فاسق، والعقد عليها باطل، وثمنها محرم، روي عن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "لعن الله الخمر، ولعن بائعها"(٢)؛ ولأن بيعها من أكل المال بالباطل، والله تعالى يقول: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)"(٣).

٢ - دعا الماوردي الى اجتناب النشاطات الاقتصادية غير المشروعة، سواء منها ما بان تحريمه أو كان من المشتبهات، حيث أن النشاطات تنقسم الى: "حرام بين، وحلال بين، ومشتبه، فأقل ما يجب من حق الله على المرء المسلم أن يتجنب الحرام، ومن حق الورع أن يتجنب الشبهة"(٤).

---

(١) المرجع نفسه (٢٨٦/١).

(٢) رواه عن ابن عمر أبو داود، وابن ماجه بلفظ: "لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها (ومبتاعها) وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه". انظر: سنن أبي داود: كتاب الأشربة: باب العنب يعصر للخمر، حديث رقم (٣٦٧٤) (دار الحديث؛ بيروت) ط ١٣٩٣هـ. وانظر: سنن ابن ماجه: كتاب الأشربة، باب لعنت الخمر على عشرة أوجه، حديث رقم (٣٣٨٠) (دار إحياء الكتب العربية)، وقد صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٥٠٩١/٢).

(٣) سورة البقرة، آية (١٨٨). وانظر: كتاب الشهادات من الحاوي للماوردي: تحقيق محمد ظاهر أسد الله الأفغاني (رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى) ١٤٠٨هـ، ص٥٣٤ .

(٤) نصيحة الملوك، ص٢٩٥ .

ودعا - أيضا - إلى "نزاهة النفس عن شبه المكاسب(١)، والقناعة بالميسور عن كد المطالب، فإن شبه المكتسب إثم، وكد المطالب ذل"(٢).

٣ - إن الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي أمر لا بد منه، وقد وضع الإسلام من الضمانات ما يكفل الابتعاد عن كل نشاط حرمه الله تعالى، ونجد أن هذه الضمانات تتمثل في أمرين:

أ - الرقابة الذاتية للفرد المسلم: النابعة من إيمانه بالله تعالى، وأنه يراه، ومطلع على خفايا الضمير، ويؤكد الماوردي أهمية الرقابة الذاتية كوسيلة لقهر الشهوات واجتناب المحرمات، ويدعو إلى تقويتها من خلال "إشعار النفس تقوى الله تعالى في أوامره، واتقاؤه في زواجره، وإلزامها ما ألزم من طاعته، وتحذيرها ما حذر من معصيته، وإعلامها أنه لا يخفى عليه ضمير، ولا يعزب عنه قطمير، وأنه يجازي المحسن ويكافئ المسيء، وبذلك نزلت كتبه، وبلغت رسله"(٣).

ب - الرقابة الخارجية: وهذه تقوم بدورها عندما تضعف الرقابة الذاتية، ويتغلب على الفرد داعي الهوى والشهوة، فيقدم على ممارسة نشاط غير مشروع، عندئذ تقوم الدولة - يمثلها المحتسب(٤) - لترد هذا الفرد إلى دائرة المباحات الواسعة.

يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة؛ كالربا، والبيوع الفاسدة، وما

---

(١) شبه المكاسب: المراد بها المشتبهات، وهي - كما يقول النووي - : "ليست بواضحة الحل ولا الحرمة". انظر: شرح صحيح مسلم (دار القلم، بيروت)، ط١، ١٤٠٧هـ، (٣١/١١).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٩١، ٩٢ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص٣١١ .

(٤) ستناقش الحسبة ودورها في الرقابة على الحياة الاقتصادية في الفصل الثاني من الباب الثاني.

منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به اذا كان متفقا على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه، والزجر عليه"(١).

وقال أيضا: "ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان، فينكره ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه ... ويمنع من تصرية المواشي وتحفيل ضروعها(٢) عند البيع؛ للنهي عنه، فإنه نوع من التدليس"(٣).

٤ - بين الماوردي أن دائرة النشاطات الاقتصادية المباحة واسعة، بينما يرد الحظر على بعض نشاطات لحكمة قد تظهر للبشر وقد لا تظهر، وقد ذكر الماوردي حكم حظر بعض النشاطات، نوردها فيما يلي:(٤)

أ - أن الله تعالى قسم بين عباده معايشهم مما في هذا العالم من أصناف نعيمها وزهرة دنياها، فجعل لكم منهم حظا على ما علمه أصلح له وأنفع، ومن الفساد أمنع، ونهى غيره من البشر عن أن يزاحمه في حظه ويكاثره على قسطه عدوانا وظلما وقسرا وغشما، إلا بشرائط معلومة وحدود مضروبة من البيع والهبة والميراث..

ب - خلق الله أشياء لضرب من ضروب المرافق، ونوع من أنواع المنافع، ونهى خلقه عن أن يعدلوا بها عن جهتها إلى غير ما خلقها الله له؛ جهلا بموضع النفع فيه، ومكان الرفق به.

ج - حظر الله على عباده أشياء؛ اقتصارا على المقدار الذي يكون فيه كفايتهم، وتنسد به خلتهم، ثم يكون أرفق بهم، وأفرغ لقلوبهم من دواعي البغي

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٣٣١ .

(٢) التصرية: حبس اللبن في الضرع، والتحفيل مثل التصرية، وهو ألا تحلب الشاة أو الناقة أياما ليجتمع في الضرع للبيع. انظر: مختار الصحاح (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠١هـ، مادة (حفل)، (صر).

(٣) الأحكام السلطانية، ص٣٣٢ .

(٤) انظر: نصيحة الملوك، ص٢٨٩،٢٩٠، وانظر: أدب الدنيا والدين ص٣١١،٢٠٩ .

والكفران والتعدي والطغيان.(١)

ومما سبق يتضح لنا أن الحظر لم يكن للتضييق على العباد، ولم يكن ذلك عبثا، ولكنه لتحقيق مصلحة العباد في الدنيا والآخرة، ومن أين للاقتصاد الوضعي مثل التشريع الإلهي الذي يبيح النافع الطيب، ويحظر الضار الخبيث.

٥ - إن اختلاف مصدر المشروعية في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي، لا يقف عند حد: هذا نشاط مباح لا مانع من مزاولته، وهذا نشاط حرام لا يجوز للمسلم أن يزاوله، بل يترتب على ذلك نتائج مهمة نذكر منها ما يلي:

أ - إن التزام المسلم بحدود هذه المشروعية يرجع عليه بخيري الدنيا والآخرة، ففي الدنيا يبارك الله له في سعيه ويوسع له في رزقه، وفي الآخرة يكرمه الله بالرضى عنه وإدخاله الجنة، وكفى بها نعمة.

ولقد دعا الماوردي إلى طلب المال من "الوجوه المباحة، وتوقي المحظورة، فإن المواد المحرمة مستخبثة الأصول، ممحوقة المحصول، إن صرفها في بر لم يؤجر، وإن صرفها في مدح لم يشكر، ثم هو لأوزارها محتقب(٢)، وعليها معاقب، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يعجبنك رجل كسب مالا من غير حله، فإن أنفقه لم يقبل منه، وإن أمسكه فهو زاده إلى النار"(٣).

ب - يؤدي الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي إلى تعاون الأفراد فيما بينهم في حالة من التفاهم والاستقرار، بعيدا عن التنازع والتخاصم الذي يعرقل تقدم

---

(١) يؤيد ذلك قوله تعالى: (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر مايشاء إنه بعباده خبير بصير) الشورى، آية (٢٧).

(٢) محتقب: مدخر، "احتقبه واستحقبه: ادخره". انظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١٤٠٧هـ مادة (حقب).

(٣) أدب الدنيا والدين، ص٣١٦، والحديث رواه الحاكم والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح الاسناد. انظر: الترغيب والترهيب، (٥٥١/٢).

الحياة الاقتصادية، ولقد أشار الماوردي الى ذلك، حيث ذكر أن الله تعالى قد جعل لعباده "مع ما هداهم إليه من مكاسبهم وأرشدهم إليه من معايشهم، دينا يكون عليهم حكما، وشرعا يكون لهم قيما؛ ليصلوا إلى موادهم بتقديره، ويطلبوا أسباب مكاسبهم بتدبيره، حتى لا ينفردوا بإرادتهم فيتغالبوا، وتستولي عليهم أهواؤهم فيتقاطعوا، قال الله تعالى: (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض)(١)"(٢).

ج - يرتبط الرشد الاقتصادي - في الإسلام - بقضية (الحلال والحرام)، وهذا يعني اختلاف مفهوم الرشد الاقتصادي في الإسلام عنه في الاقتصاد الوضعي.

ففي الاقتصاد الوضعي يكون الإنسان رشيدا عندما يسعى إلى تحقيق أكبر ربح مادي ممكن، إذا كان منتجا، وإلى تحقيق أقصى منفعة من دخله إذا كان مستهلكا، وبدون هذا السلوك لا يكون الإنسان رشيدا في نظر الاقتصاد الوضعي(٣).

وفي الاقتصاد الإسلامي يرتبط الرشد الاقتصادي - كما سبق - بقضية (الحلال والحرام)، وبالتالي لا يعني الرشد الاقتصادي - في الإسلام - السعي لأكبر ربح أو منفعة ممكنة بصورة دائمة ومطلقة، فليس الربح - في الإسلام - هو الموجه الوحيد لاختيار نوعية الاستثمار، وللتوضيح نورد المثال التالي:

لنفرض أن هناك مستثمرا لديه مبلغ من المال يريد توجيهه للاستثمار، وأمامه خياران: أحدهما: إقامة مصنع للمواد الغذائية، تدعو الحاجة اليه، والربح المتوقع منه عشرون في المائة، والخيار الثاني: إقامة مصنع لانتاج الخمور يحقق ربحا قدره أربعون في المائة.

فحسب مفهوم الرشد في الاقتصاد الوضعي فإن على هذا المستثمر أن يوجه

---

(١) سورة المؤمنون، آية (٧١).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٩ .

(٣) انظر: د. صبحي تادرس قريصة، ود. مدحت العقاد: مقدمة في علم الاقتصاد، ص٦٧، ١٥٠ .

أمواله لإقامة مصنع الخمور حتى يكون رشيدا، ولا عبرة هنا بمشروعية الاستثمار أو عدمها.

أما في الاقتصاد الإسلامي فإن إقامة مصنع للخمور لا تدخل ضمن خيارات المستثمر المسلم؛ لأنه نشاط محظور مهما حقق من الأرباح، ولا يعني ذلك أن معيار الربح مرفوض إسلاميا، بل هو معتبر تحت أوضاع وشروط معينة(١).

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن الرشد الاقتصادي في الإسلام يعني "الاستفادة من الموارد المتاحة للحصول على أكبر قدر ممكن من خيري الدنيا والآخرة ضمن الاطار الشرعي".

وإذا كان الرشد الاقتصادي من الفروض الأساسية التي بنيت عليها نظريات وتحليلات الاقتصاد الوضعي، فان اختلاف مفهومه في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي يعني أن تحليل نظرية المنتج ونظرية المستهلك عندما يدرس في ظل الاقتصاد الإسلامي لن يكون كما هو عليه في ظل الاقتصاد الوضعي(٢).

ويبين الماوردي أن المسلم عندما يستثمر ماله في مجالات مباحة شرعا تحقق ربحا ماديا أقل مما تحققه مجالات محظورة شرعا، فإن ذلك لا يعني فقدان ربح أكبر، بل إن الربح الأكبر هو ما يعوض به المسلم عن ذلك الربح المادي، يوضحه الماوردي بقوله: "فإن أخطأه في دنياه حظ يتمناه، وفاته بعض ما يهواه، عوضه الله عنه ما هو أجل قدرا، وأعظم خطرا، وأوفى وأهنا، وأكثر وأسنى، وعدا من الله حقا، وقولا صدقا، والله لا يخلف الميعاد"(٣).

---

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (اصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٤٠) ١٤٠٥هـ، ص٢٨، وانظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: الاقتصاد التحليلي الإسلامي: التصرفات الفردية (دار حافظ للنشر، جدة) ط ١٤٠٩هـ، ص٣١ .

(٢) انظر: د. رفعت العوضي: المرجع السابق، ص٢٧، ٢٨ .

(٣) نصيحة الملوك، ص٣٦ .

وقـــال أيـضا: "فلم يـحرم (الله) شيـئا مـن جهة إلا جعل عنـد عوضا هو أنـفع مـنـه لهم وأرفق بهم"(١).

د - ومـن نـتـائج الالتـزام بـمـشروعيـة النـشاط الاقـتـصادي - أخيـرا - : "اتـساق الإنـتـاج مـع الاسـتـهلاك، بـمـعنـى أن الاستـهلاك مـضبـوط بضوابط الشريـعة، فيأتي الإنتاج هو الآخر مـجتـنـبـا كـل مـا لا يـجوز استـهلاكـه؛ أي أن الشيء لا يـنتج ثم يقال للإنسان لا تـستـهلكـه، بـل مـا كـان مـن قـبيل ذلك فلا ينتج أصلا(٢)، ومن ثم فلا يجد الشخص ما يـسـتـهلكـه مـنـه إن طوعت له نـفسه ذلك، عكـس مـا هو قـائم اليـوم مـن إنـتـاج سلع وخـدمـات ضارة، ثـم يـقـال للفرد هذه ضارة، والمـثـال الشائع في ذلك مـا هو مـكـتـوب على علبة السجائر من أن: التدخين ضار جدا بالصحة"(٣).

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٩٠ .

(٢) وكذلك لا يسمح باستيراده.

(٣) د. شوقي أحمد دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص١٥٥ .

المطلب الثالث : أهمية النشاط الاقتصادي :

تمهيد :

يكتسب النشاط الاقتصادي أهمية كبيرة في جميع الأنظمة الاقتصادية، ولكن يختلف سبب هذه الأهمية من نظام إلى آخر.

ففي الاقتصاد الوضعي ترجع هذه الأهمية إلى أن النشاط الاقتصادي يمكن الفرد من الاستهلاك، وفقط(١)، والاستهلاك يمكن الفرد من النشاط والإنتاج ... وهكذا يدور الاقتصاد الوضعي في حلقة (ننتج لكي نستهلك، ونستهلك لكي ننتج)، وفيه يقول الله تعالى: (والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم)(٢).

وفي الاقتصاد الإسلامي ترجع أهمية النشاط الاقتصادي إلى أنه وسيلة تمكن الفرد والأمة من القيام بعبادة الله تعالى التي من أجلها خلقوا، قال تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(٣)، بل إن النشاط ذاته يكون عبادة إذا خلصت النية لله تعالى، وبه تتحقق عمارة الأرض، وهي مطلب إلهي، قال الله تعالى: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)(٤).

وما أجملناه عن أهمية النشاط الاقتصادي في الإسلام، قد فصله الماوردي وبينه، ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

١ - النشاط الاقتصادي عبادة:

لا يتمكن الإنسان من أداء العبادة إلا بسعيه للانتفاع بما سخر الله له في الكون، ولأخذ نصيبه من الدنيا ليتزود به للآخرة، (وابتغ فيما آتاك الله الدار

---

(١) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص٨٥ .

(٢) سورة محمد، آية (١٢).

(٣) سورة الذاريات، آية (٥٦).

(٤) سورة هود، آية (٦١)، وانظر: الشوكاني (محمد بن علي): فتح القدير (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠٣هـ، (٥٠٧/٢).

الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا)(١).

وقد أكد الماوردي هذا المعنى، وبين أنه لا بد "أن يصرف الإنسان إلى دنياه حظا من عنايته؛ لأنه لا غنى له عن التزود منها لآخرته، ولا له بد من سد الخلة(٢) فيها عند حاجته"(٣).

كما بين أن المال "آلة للمكارم، وعون على الدين، ومتألف للإخوان"(٤).

وإذا عدم الإنسان المال - كما يقول الماوردي - "لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين"(٥).

وقال أيضا - موضحا الطابع التعبدي(٦) - للنشاط الاقتصادي: "وأكد - الله تعالى - فيها (أي الأموال) وبين فيها الأحكام، وبين فيها الحلال والحرام، وجعل فيها من التعبد حظا وافرا وقسطا كاملا، فقد قال في تعظيم منزلته (المال) وإعلاء درجته، وما بان من حاجة الجميع إليه وانتفاعهم به: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما)(٧)"(٨).

وفي موضع آخر يورد من الأدلة ما يرفع درجة النشاط الاقتصادي إلى درجة الجهاد في سبيل الله، فقال: " لايستغني الناس عن الاكتساب بصنائعهم ومتاجرهم، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن من الذنوب

---

(١) سورة القصص، آية (٧٧).

(٢) الخلة: الحاجة والفقر. مختار الصحاح (خل).

(٣) أدب الدنيا والدين، ص١٣٣ .

(٤) المرجع نفسه، ص٢١٧ .

(٥) المرجع نفسه، ص٢٠٨ .

(٦) لا تعني كلمة طابع السطحية كما قد يظن البعض، ولكنها تعني الأصالة؛ لأن طبع بمعنى جبل، ومنه الطبع وهو السجية التي جبل عليها الإنسان .. انظر: القاموس المحيط، ومختار الصحاح، مادة (طبع).

(٧) سورة النساء، آية (٥).

(٨) نصيحة الملوك، ص٢٣٧ .

ما لا يكفره صوم ولا صلاة، ويكفره عرق الجبين في طلب الحرفة"(١).

وروي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله"(٢).

ومن جهة أخرى فإن النشاط الاقتصادي مصدر المال الذي تتوقف عليه كثير من العبادات؛ كالزكاة والجهاد والحج، كما ينفق منه في أبواب الخير المختلفة، يقول الماوردي: "وإنما سمى الله تعالى المال خيرا(٣) إذا كان في الخير

---

(١) قال العجلوني عن الحديث: "رواه الطبراني وأبو نعيم عن أبي هريرة مرفوعا، ورواه الخطيب في تلخيص المتشابه". انظر: كشف الخفاء (إحياء التراث العربي، بيروت) ط٢ (٢٥٤/١)، وقد روى الحديث - أيضا - السيوطي في الجامع الصغير برقم (١٩٩٤)، وقال عنه الألباني: "موضوع، رواه الطبراني في الأوسط (١/١٣٤/١)، وعنه أبو نعيم في الحلية (٢٣٥/٦)، والخطيب في التلخيص (٢/٦١)، وابن عساكر (١/٣٣٢/١٥)... وفيه محمد بن يوسف بن يعقوب الرقي، قال عنه السيوطي: ضعيف، وقال الألباني: بل هو كذاب وضاع، قال الدارقطني: "وضع من الأحاديث ما لا يضبط". انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (نشر لجنة إحياء السنة، أسيوط) ١٣٩٩هـ (٣٢٤/٢).

(٢) لم أقف على لفظه، وقد أورد الألباني حديثا بمعناه، وهو: "طلب الحلال جهاد، وإن الله يحب المؤمن المحترف"، وقال عنه: ضعيف. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٤٦٦/٣).

ومعنى الحديث صحيح، يشهد لذلك حديث الشاب الذي خرج يسعى، فقال عنه صلى الله عليه وسلم: "إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله.." وهو حديث صحيح، سبق بتمامه، ص٣٣.

(٣) يشير الى بعض الآيات التي ذكر فيها الخير ويراد به المال، كقوله تعالى في سورة البقرة، آية (٢٧٢): (وما تنفقوا من خير يوف إليكم..). انظر: الحسين بن محمد الدامغاني: قاموس القرآن، أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم (دار العلم للملايين، بيروت) ط٥، ١٩٨٥م، ص١٦٨ .

مصروفا؛ لأن ما أدى إلى الخير فهو في نفسه خير"(١).

ولا يكون المال كذلك حتى يبتغى به - كما يقول الماوردي - "القربة إلى الله - جل ذكره - والزلفة لديه، لا إلى غيره، دون عاجل المكافأة والجزاء والشكر والثناء..."(٢).

ويوافق محمد بن الحسن الماوردي على أهمية المال، وتوقف بعض العبادات عليه، لذلك يقول: "طلب الكسب فريضة على كل مسلم، وفي هذا بيان أن المرء باكتساب ما لا بد منه، ينال من الدرجة أعلاها، وإنما ينال ذلك بإقامة الفريضة، ولأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به فيكون فرضا، بمنزلة الطهارة لأداء الصلاة، وبيانه من وجوه:

أحدها: أنه يمكنه من أداء الفرائض بقوة بدنه، وإنما يحصل له ذلك بالقوت عادة، ولتحصيل القوت طرق: الاكتساب، أو التغالب، أو الانتهاب، وبالانتهاب يستوجب العقاب، وفي التغالب فساد، والله لا يحب الفساد، فتعين جهة الاكتساب لتحصيل القوت، ولأنه لا يتوصل إلى أداء الصلاة إلا بالطهارة، ولا بد لك من كوز تستقي به الماء أو دلو ورشاء ينزح به الماء من البئر، وكذا لا يتوصل إلى أداء الصلاة إلا بستر العورة، وإنما يكون ذلك بثوب، ولا يحصل له إلا بالاكتساب عادة، وما لا يتأتى إقامة الفرض إلا به يكون فرضا في نفسه"(٣).

ويؤكد الإمام الغزالي أن النشاط الاقتصادي - مع الإخلاص - عبادة، بل يكون مزاوله من جملة المجاهدين(٤)، وفي ذلك يقول: "وإنما تتم شفقة التاجر على دينه بمراعاة سبعة أمور:

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٢١٧ .

(٢) نصيحة الملوك، ص٢٣٨ .

(٣) الكسب، ص٣٢-٣٤ .

(٤) يكون الجهد بالنفس والمال واللسان والقلم ... والجهاد بالنفس أعلاها درجة وفضلا.

الأول: حسن النية والعقيدة في ابتداء التجارة ... فلينو بها الاستعفاف عن السؤال، وكف الطمع عن الناس استغناء بالحلال عنهم، واستعانة بما يكسبه على الدين، وقيامه بكفاية العيال ليكون من جملة المجاهدين به، ولينو النصح للمسلمين، وأن يحب لسائر الخلق ما يحب لنفسه ... فإذا أضمر هذه العقائد والنيات كان عاملا في طريق الآخرة، فإن استفاد مالا فهو مزيد، وإن خسر في الدنيا ربح في الآخرة"(١).

وهكذا يتفق هؤلاء الأعلام على أن النشاط الاقتصادي مع الإخلاص عبادة، وأنه فرض في حدود ما لا بد منه.

ولو فهم المسلمون - اليوم - أن مزاولة النشاطات الاقتصادية لتلبية احتياجات الأمة يعتبر من العبادات والقربات التي يثاب عليها المسلم إن أخلص في القيام بها، لو فهم المسلمون ذلك لما أصبحوا عالة على الأمم الكافرة في تلبية أهم حاجاتهم الاستهلاكية والإنتاجية والعسكرية ... وغيرها.. والسبب في ذلك هو القصور في فهم معنى العبادة، والاعتقاد بأنها تنحصر في الشعائر العبادية المألوفة، كالصلاة والصيام والحج والزكاة(٢).

٢ - النشاط الاقتصادي قوام الحياة :

جاء في القرآن الكريم أن الأموال قيام الخلق في حياتهم: (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما)(٣).

---

(١) إحياء علوم الدين، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ، (٩٤/٢).

(٢) والأدهى من ذلك أن بعض المسلمين يعتبر من نعم الله على المسلمين إن سخر لهم - كما يقول - من يوفر لهم الغذاء واللباس والمراكب وغيرها من الاحتياجات؛ ليتفرغ المسلمون للعبادة.

(٣) سورة النساء، آية (٥).

والقوام والقيام بمعنى واحد، وهو ما يقوم به الشيء، أي: يثبت كالعماد والسناد لما يعمد ويسند به. انظر: مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني (دار الفكر، بيروت)، ص٤٣٢ .

والنشاط الاقتصادي به قوام الحياة، وصلاح وانتظام أمور الدنيا، وهو ما عبر الماوردي بـ "خصب دار(١) تتسع النفوس به في الأحوال، ويشترك فيه ذوو الإكثار والإقلال، فيقل في الناس الحسد، وينتفي عنهم تباغض العدم، وتتسع النفوس في التوسع، وتكثر المواساة والتواصل، وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدنيا، وانتظام أحوالها؛ ولأن الخصب يؤول إلى الغنى، والغنى يورث الأمانة والسخاء، قال بعض السلف: إني وجدت خير الدنيا والآخرة في التقى والغنى، وشر الدنيا والآخرة في الفجور والفقر"(٢).

ولقد سبق قول الماوردي بأن من عدم المال "لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين، وإذا تعذر شيء منها (أي من المادة) عليه، لحقه من الوهن في نفسه والاختلال في دنياه بقدر ما تعذر من المادة عليه"(٣).

ويوضح الماوردي آثار صلاح الدنيا(٤) بقوله: "غير أن الدنيا إذا صلحت كان إسعادها موفورا، وإعراضها ميسورا؛ لأنها إذا منحت هنأت وأودعت، وإذا استردت رفقت وأبقت، وإذا فسدت الدنيا كان إسعادها مكرا، وإعراضها غدرا؛ لأنها إذا منحت كدت وأتعبت، وإذا استردت استأصلت وأجحفت، ومع هذا فصلاح الدنيا مصلح لسائر أهلها، لوفور أماناتهم، وظهور دياناتهم، وفسادها مفسد لسائر أهلها؛ لقلة أماناتهم، وضعف دياناتهم، وقد وجد ذلك في مشاهد الحال تجربة وعرفا، كما يقتضيه دليل الحال: تعليلا وكشفا؛ فلا شيء أنفع من صلاحها، كما لا شيء أضر من فسادها؛ لأن ما تقوى به ديانات الناس وتتوفر أماناتهم، فلا شيء أحق به نفعا، كما أن ما به تضعف وتذهب أمانتهم، فلا شيء أجدر به ضررا"(٥).

---

(١) ويعني الرخاء الاقتصادي ووفرة الموارد الاقتصادية.

(٢،٣) أدب الدنيا والدين، ١٤٥، ٢٠٨ .

(٤) ويقصد بصلاحها - هنا - صلاحها في جميع النواحي: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

(٥) المرجع نفسه، ص١٣٥ .

ومن جهة أخرى فإن الله تعالى خلق الإنسان، وجعل له في الحياة حاجات، لا يتوصل إليها إلا بالجهد والنشاط، ويرى الماوردي أن "حاجة الإنسان لازمة لا يعرى (أي: لا يستغني) منها بشر..."(١)، لذلك ألزم الماوردي الإنسان أن يصرف "إلى دنياه حظا من عنايته؛ لأنه لا غنى له عن التزود منها لآخرته، ولا له بد من سد الخلة فيها عند حاجته"(٢).

وهكذا يوضح الماوردي أهمية النشاط الاقتصادي للدين والدنيا، حيث لا يستقيم للمرء دين ولا تدوم له حياة مستقرة دون أن يزاول نشاطا اقتصاديا يدر عليه مالا يسهم في تلبية حاجات الروح والجسد.

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٠٨ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٣٣ .

المبحث الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي وغايته

في هذا المبحث سندرس آراء الماوردي في مجالات النشاط الاقتصادي، والغاية المقصودة من مزاولة النشاط الاقتصادي، وسوف ندرس ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: حكمة تنوع مجالات النشاط الاقتصادي.

المطلب الثاني: مجالات النشاط الاقتصادي.

المطلب الثالث: المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي.

المطلب الرابع: غاية النشاط الاقتصادي.

المطلب الأول : حكمة تنوع مجالات النشاط الاقتصادي :

يعترف الإسلام بالتفاوت بين الأفراد في أرزاقهم، وفي نمط حياتهم ومعيشتهم؛ وذلك نتيجة طبيعية لاختلافهم في مقدار ما يبذلون من جهد وعمل(١).

إن هذا الاختلاف ضروري من أجل استمرار الحياة البشرية، فالفقير يبذل جهده طلبا لمال الغني، والغني يبذل ماله راغبا في جهد الفقير، فيكون التكامل، وتتم دورة الحياة الطبيعية(٢).

ونتيجة لهذا التفاوت في القدرات والمواهب تنوعت مجالات النشاط الاقتصادي وتعددت أسباب المكاسب لتتلاءم مع تفاوت القدرات والمواهب والقوة والضعف، يقول الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون)(٣)، يقول: "إنما أوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف، والعلم والجهل، والحذاقة والبلاهة، والشهرة والخمول، وإنما

---

(١) انظر: د. عبدالهادي النجار: الإسلام والاقتصاد، ص١٧٤ .

(٢) انظر: د. حسين محمد فلمبان: المال: كسبه وإنفاقه في ضوء الكتاب والسنة (رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ).

(٣) سورة الزخرف، آية (٣٢).

فعلنا ذلك؛ لأنا لو سوينا بينهم في كل الأحوال لم يخدم أحد أحدا، ولم يصر أحد منهم مسخرا لغيره، وحينئذ يفضي ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا"(١).

ويفسر الماوردي الحكمة من تنوع مجالات النشاط الاقتصادي على النحو التالي:

١ - تعدد حاجات الانسان وتنوعها، وعجز الانسان عن القيام بتلبية تلك الحاجات بمفرده، وبالتالي خالف الله تعالى بين همم الأفراد وقدراتهم ليقوم كل منهم بمزاولة النشاط الذي يناسبه، ليسهم بذلك في تلبية بعض حاجات الإنسانية، يقول الماوردي في ذلك:

"الناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع، لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، فخولف بين هممهم لينفرد كل قوم بنوع منها، فيأتلفوا بها، فيقوم الزراع بمزارعهم، ويتشاغل الصناع بصنائعهم، ويتوفر التجار على متاجرهم"(٢).

٢ - إن هذا التعدد والتنوع سبب للتآلف والتعاون، وضروري من أجل استمرار الحياة البشرية، ويؤكد الماوردي أهمية ذلك للبشرية "لائتلافهم بالاختلاف والتباين، واتفاقهم بالمساعدة والتعاون، فإذا تساوى حينئذ جميعهم، لم يجد أحدهم إلى الاستعانة بغيره سبيلا، وبهم من الحاجة والعجز ما وصفنا، فيذهبوا ضيعة، ويهلكوا عجزا.

وأما إذا تباينوا واختلفوا صاروا مؤتلفين بالمعونة، متواصلين بالحاجة؛ لأن ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول"(٣).

---

(١) الرازي (محمد بن عمر بن الحسين - ت ٦٠٦هـ): التفسير الكبير (دار الفكر، بيروت) ١٤١٠هـ (١٤/٢١٠،٢١١).

(٢) قوانين الوزارة، تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، ود. محمد سليمان داود، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط٢ ، ١٣٩٨هـ، ص٦٧، ولنا وقفة أخرى عند تلك الفقرة في الفصل الثاني من الباب الثاني.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص١٣٥ .

ويقول الماوردي أيضا: "وأسباب المواد مختلفة، وجهات المكاسب متشعبة؛ ليكون اختلاف أسبابها علة الائتلاف بها، وتشعب جهاتها توسعة لطلابها، كيلا يجتمعوا على سبب واحد فلا يلتئمون، أو يشتركوا في جهة واحدة فلا يكتفون"(١).

٣ - اختلاف قدرات الأفراد ومواهبهم يتطلب أن يكون لكل فرد مجال يناسب قدرته ومواهبه، وقد أشار الماوردي إلى ذلك بقوله: "فخولف بين هممهم لينفرد كل قوم بنوع منها (أي بتلبية بعض الحاجات)"(٢).

٤ - في قول الماوردي: "أو يشتركوا في جهة واحدة فلا يكتفون" إشارة إلى أن تنوع مجالات النشاط الاقتصادي يمكن الإنسان من إشباع أكبر قدر ممكن من حاجاته ومطلوباته، وهذا يعني ضرورة الاهتمام بكل مجالات النشاط الاقتصادي لتحقيق أكبر قدر ممكن من الاحتياجات، وعدم الاعتماد على نشاط واحد أو بعض النشاطات دون البعض الآخر.

٥ - ويؤكد الماوردي - أخيرا - أن هذا التنوع والاختلاف للابتلاء والاختبار، وليس للقهر والإذلال، فقال: "جعل الله تعالى الإدراك والظفر موقوفا على ما قسم وقدر، كيلا يعتمدوا في الأرزاق على عقولهم، وفي العجز عنها على (قلة) فطنهم؛ لتدوم له الرغبة والرهبة، ويظهر منه الغنى والقدرة"(٣).

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٠٨ .

(٢) قوانين الوزارة، ص٦٧ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص١٣٣، وانظر: خان زاده: منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٠هـ، ص٢٢٠ .

المطلب الثاني : مجالات النشاط الاقتصادي :

قسم الماوردي مجالات النشاط الاقتصادي إلى أربعة مجالات، فقال: "أسباب المواد المألوفة، وجهات المكاسب المعروفة من أربعة أوجه: نماء زراعة، ونتاج حيوان، وربح تجارة، وكسب صناعة.."

وقيل: "المعايش الناس على أربعة أقسام: زراعة، وصناعة، وتجارة، وإمارة؛ فمن خرج عنها كان كلا عليها"(١).

وتقسيم الماوردي للنشاطات الاقتصادية لا يخرج - في الجملة - عن التقسيم الحديث في الفكر الاقتصادي الوضعي؛ حيث تقسم الأنشطة الاقتصادية فيه إلى ثلاثة قطاعات رئيسة، هي: قطاع الزراعة، وقطاع الصناعة، وقطاع الخدمات، بما فيه قطاع التجارة وبقية الخدمات الأخرى.

وفيما يلي ندرس بالتفصيل آراء الماوردي حول كل مجال من مجالات النشاط الاقتصادي وذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول : النشاط الزراعي :

أولا: مفهوم النشاط الزراعي :

إن المفهوم الضيق للزراعة يعني: العناية بالأرض(٢).

وتعني الزراعة - بالمفهوم العلمي الحالي -: النشاط الاقتصادي الذي يهدف إلى استغلال الثروة والحصول عليها عن طريق زيادة الإنتاج النباتي والحيواني.

وعليه فإن الزراعة تشمل الإنتاج النباتي والحيواني معا(٣)، ومن أهم فروع

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٩ .

(٢) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) بدون تاريخ ص٣٣ .

(٣) انظر: المرجع السابق، ص٣٣، وانظر: د. محمد محمود إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة) ط٥، ١٩٨٦م، ص٥٠،٥١، وانظر: د. محمد أزهر السماك: الموارد الاقتصادية (من مطبوعات جامعة الموصل بالعراق) ١٩٧٩م، ص٩٧،٩٨ .

الزراعة رعاية الحيوان وتربيته، والتي تزدهر حيث تتوفر الأراضي الخصبة(١).

وإذا كان الماوردي قد اعتبر نتاج الحيوان مجالا مستقلا عن الزراعة، فإن ذلك يعكس أهمية ذلك النشاط - في ذلك العصر - لفئة معينة من المجتمع، وهم البدو الرحل، وكما سبق فإن ذلك النشاط يعتبر من أهم فروع النشاط الزراعي حتى الآن، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ثانيا : أهمية النشاط الزراعي :

تهدف الزراعة الى مد الانسان بالمواد الغذائية، وإلى توفير الخامات النباتية والحيوانية لمصانعه.

وتسهم الزراعة في تكوين الدخل القومي وتشغيل عدد كبير من الأيدي العاملة في كثير من الدول(٢)، وعليه فإن الزراعة معين غذائي متجدد ونام(٣).

ولقد تحدث الماوردي عن أهمية الزراعة فوصفها بأنها "أصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنتظم بها أحوال الرعايا، فصلاحها خصب وثراء، وفسادها جدب وخلاء، وهي الكنوز المدخورة، والأموال المستمدة، وأي بلد كثرت ثماره ومزارعه استقل بخيره، وفاض على غيره، فصارت الأموال إليه تجلب، والأقوات منه تطلب، وهو بالضد إن قلت أو اختلت"(٤).

وهكذا نجد الماوردي يعطي النشاط الزراعي أهمية كبيرة، حيث جعله الأساس الاقتصادي الذي يعتمد عليه بنيان الدولة، وتصلح به أحوال الرعايا، كما أن البلد الذي يزدهر فيه النشاط الزراعي يكتفي ويستقل اقتصاديا - كما يرى الماوردي - كما تجلب إليه رؤوس الأموال لاستيراد منتوجاته الزراعية.

---

(١) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: المرجع السابق، ص٣٣ .

(٢) انظر: د. محمد إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، ص٥٥ .

(٣) انظر: د. محمد السماك: الموارد الاقتصادية، ص١٢٤ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق: محيي هلال سرحان (دار النهضة العربية، بيروت) ط١، ١٤٠١هـ، ص١٥٩ .

وتلك الأهمية التي أولاها الماوردي للنشاط الزراعي - قبل مئات السنين - نجد الفكر المعاصر يقرها، فيرى رجال الاقتصاد أنه لا تنمية بدون تطوير القطاع الزراعي، بل ان التنيمة الشاملة تبدأ بالقطاع الزراعي، وقد عبر عن أهمية الفائض الزراعي في انجاز التنمية البروفيسور كندلبرجر بقوله: "ان ما جد من تكوين رأس المال في بلد هو لمكانية تحقيق الفائض من الناتج الزراعي لتغذية العمال المشتغلين في بناء رأس المال"(١).

ومن الناحية الواقعية يبين لنا التاريخ أنه لا توجد دولة واحدة تحولت من مرحلة الركود الاقتصادي المزمن إلى مرحلة الانطلاق في التنمية الاقتصادية دون أن تحقق - قبل ذلك - قدرا غير يسير من الارتفاع بجدارة الإنتاج الزراعي، وحتى في حالة الدول التي كانت تعتمد اعتمادا كبيرا على استيراد قدر كبير من السلع الزراعية كبريطانيا وألمانيا واليابان، حيث لم يبدأ تقدمها الاقتصادي في مختلف فروع النشاطات الاقتصادية إلا بعد أن تقدمت الزراعة فيها تقدما ملحوظا(٢).

ثالثا : أقسام النشاط الزراعي :

سبق أن ذكرنا أن الزراعة تشمل الإنتاج النباتي، والحيواني، وقد تعرض الماوردي لكل من الإنتاج النباتي والإنتاج الحيواني بالتفصيل، ويمكن توضيح ذلك فيما يلي:

---

(١) كندلبرجر: التنمية الاقتصادية (نيو يورك) ط١٩٥٨، انظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الاسلامي (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١، ١٩٨٤م، ص٣١١، وانظر: محمد إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، المقدمة.

(٢) انظر: Christeness R, F, Economic Progress of agriculture in the less - Devloped countries (Mimmeographed) OP. Cit P. I.

نقلناه عن: د. عثمان أحمد الخولي، د. محمود محمد شريف: الزراعة العربية (دار المطبوعات الجديدة، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م، ص١٢٤ .

١ - الإنتـاج النبـاتـي :

وهـو الزراعة - كـمـا قـال المـاوردي - والتـي اعتـبـرها "مـادة أهل الحضر وسكـان الأمـصـار والمـدن، والاسـتـمـداد بـهـا أعم نـفعا، وأوفى فرعا؛ ولذلك ضرب الله تـعالى بـها المـثـل، فقـال: (مـثـل الذيـن يـنـفقـون أمـوالهم في سبـيـل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء)(١)"(٢).

وقـد أورد المـاوردي بـعـض الأحـاديـث التـي تـدل على أهمـيـة الزراعة وفضلها، مثل حديث: "التمسوا الرزق في خبايا الأرض"(٣)، ويعني بذلك: الزرع(٤).

وقـد ذكـر المـاوردي اخـتـلاف النـاس في المـفاضلة بـيـن الزرع والشجر(٥)، ثـم قـال: "غـيـر أن مـن فضل الزرع فلقـرب مـداه، ووفور جدواه، ومـن فضل الشجر؛ فلثـبـوت أصله، وتوالي ثمره"(٦).

٢ - الإنتاج الحيواني :

ولقـد اعـتـبـره المـاوردي "مـادة أهل الفلوات وسكـان الخيـام؛ لأنـهم لمـا لم تـسـتـقـر بـهم دار، ولم تـضمـهم أمـصار، افتـقـروا إلى الأمـوال المـتـنـقلة معهم، وما لا يـنـقـطع نـمـاؤه بـالظعن والرحلة، فاقـتـنـوا الحيـوان؛ لأنـه يـسـتـقل في النقلة بنفسه، ويـسـتـغنـي عن العلوفة بـرعيـه، ثـم هو مـركـوب ومـحلوب، فكـان اقـتـنـاؤه على أهل

---

(١) سورة البقرة، آية (٢٦١).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٩،٢١٠ .

(٣) رواه الدارقـطـنـي في الأفراد، والبـيـهقـي في شعب الإيـمـان عن عائشة، ورواه ابـن عساكـر عن عبـدالله بـن أبـي عبـاس بـن أبـي ربـيـعة، وقـال الألبـانـي: ضعيـف. انظر: ضعيف الجامع الصغير، (المكتب الاسلامي، بيروت) ط ١٤٠٦هـ، ص١٦٢ .

(٤) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص٢١٠ .

(٥) الشجر: مـا كـان على ساق مـن نـبـات الأرض مـثـل النـخل. (مـختار الصحاح (شجر)، بينما يعني الزرع ما ليس كذلك ويعطي ثمرة لموسم واحد كالقمح.

(٦) أدب الدنيا والدين، ص٢١٠ .

الخيام أيسر؛ لقلة مؤنته، وتسهيل الكلفة به، وكانت جدواه عليهم أكثر؛ لوفور نسله واقتيات رسله(١)، الهاما من الله لخلقه، في تعديل المصالح فيهم، وارشادا لعباده في قسم المنافع بينهم، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "خير المال مهرة مأمورة، وسكة مأبورة"(٢).

ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: "مهرة مأمورة" أي: كثيرة النسل، ومنه تأول الحسن وقتادة قوله تعالى: (أمرنا مترفيها)(٣) أي: كثرنا عددهم.

وأما السكة المأبورة فهي: النخلة المؤبرة الحمل"(٤).

ويمكن أن نورد التعليقات التالية على تقسيم الماوردي للنشاط الزراعي ونظرته لكل من الإنتاج النباتي والحيواني:

١ - لقد استدل الماوردي على أهمية وفضل كل من الإنتاج النباتي والحيواني بأحاديث ضعيفة، وكان الأولى الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، كقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في فضل الغرس: "ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة الا كان له به صدقة"(٥)، وكقوله - صلى الله

---

(١) الرسل: اللبن. انظر: مختار الصحاح ، مادة: (رسل).

(٢) قال الألباني عنه: ضعيف، رواه أحمد في المسند، والطبراني في الكبير، انظر: ضعيف الجامع الصغير، ص٤٢٩ .

(٣) سورة الاسراء، آية (١٦).

(٤) أدب الدنيا والدين، ص٢١٠، وانظر: الامام مجد الدين ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر (نشر أنصار السنة المحمدية، لاهور باكستان) بدون تاريخ (١٣/١).

(٥) رواه البخاري: كتاب ما جاء في الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس، حديث رقم (٢٣٢٠)، ورواه مسلم: كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، حديث رقم (١٥٥٢).

عليه وسلم - لأم هانىء في فضل الغنم: "اتخذي الغنم، فإنها بركة"(١).

٢ - أن حديث الماوردي عن الإنتاج الحيواني وأهميته لأهل الفلوات والبدو الرحل، واعتباره مجالا من مجالات النشاط الاقتصادي يتناسب مع أهمية الثروة الحيوانية في حياة الإنسان، فهي مصدر الغذاء والكساء والخيام، كما أنها وسيلة للنقل والمواصلات، وقد أشار الماوردي - فيما سبق - إلى منافعها الإنتاجية والخدمية المتعددة.

وتتباين أوجه الاستفادة من الحيوانات تبعا لتنوع الشعوب في بيئاتها المختلفة، وأنماطها الحضارية المتعددة، وقد يغل الحيوان أكثر مما تغله المناجم أحيانا(٢).

٣ - اعتبر الماوردي الإنتاج النباتي مادة أهل الحضر، والإنتاج الحيواني مادة البدو، وهذه قضية نسبية تتغير بتغيز الزمان والمكان، وعلى سبيل المثال فان ابن خلدون قد اعتبر الزراعة النباتية "بدوية، لا يقوم عليها أهل الحضر، ولا يعرفونها"(٣)، والسبب - كما يراه ابن خلدون - أن الزراعة "بسيطة وطبيعية وفطرية لا تحتاج الى نظر ولا علم"(٤).

ونظرة ابن خلدون للنشاط الزراعي على أنه نشاط فطري وبسيط في أساليبه، لا يحتاج إلى علم ولا نظر، إنما تعكس ظروف المجتمع الذي عايشه ابن خلدون منذ ستة قرون مضت، حيث كانت الأساليب البدائية تسود الانتاج الزراعي، وكانت هذه

---

(١) رواه الطبراني، ورواه ابن ماجه بلفظ: "اتخذي غنما فلنها بركة" في كتاب التجارات، باب اتخاذ الماشية برقم (٢٣٠٤)، وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: صحيح الجامع الصغير، ص٧٨ .

(٢) للتعرف على أهمية الإنتاج الحيواني مدعمة بالأرقام والاحصائيات، انظر: د. محمد أزهر السماك: الموارد الاقتصادية، ص١٩٥ .

(٣،٤) المقدمة، ص٣٨٣،٤٠٦ .

الأساليب جامدة وغير متطورة لأجيال متعاقبة، بينما كان تركيز التطور الفني والتقني - الذي يتطلب ملكات ومواهب وتعليم - على النشاط الصناعي والحرفي، لذا يجب أن يكون تقويم نظرة الماوردي أو ابن خلدون في ضوء الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية التي عاصرها وتميز بها عصره(١).

ومن جهة ثانية فإن الزراعة لازالت بسيطة بالنسبة للصناعة حتى في عصرنا الحاضر، ومما يجدر ذكره أن اطلاق لفظ الحضر أو البدو على فئة من المجتمع ليست ثابتة، ولكنها هي الأخرى نسبية؛ فمن يطلق عليهم حضر في زمن الماوردي - مثلا - قد يطلق عليهم بدو في زمن ابن خلدون - مثلا - ..

ولقد كان للزراعة في زمن الماوردي أهمية كبيرة، فقد لقيت اهتماما كبيرا في عصر الخلافة العباسية، حيث شقت القنوات الجديدة، وتمت الصيانة للقنوات القديمة، حتى أصبح ما بين النهرين (دجلة والفرات) أشبه بشبكة من القنوات والأنهار، أطلق عليها اسم (النواظم)؛ لأنها نظمت توزيع المياه(٢)، ولذا فلا غرابة أن يتحدث عنها الماوردي مبرزا أهميتها، معتبرا اياها مادة أهل الحضر.

وأما اعتبار نتاج الحيوان مادة البدو الرحل - كما قال الماوردي - فإن ذلك القول ينطبق على الرعي البدائي، فالرعي ينقسم الى قسمين(٣):

أولا: الرعي البدائي: ويوصف بأنه نشاط اقتصادي هدف المنتج منه هو الإنتاج لسد الحاجة المحلية، وعادة ما يتسم الرعي هنا بالتنقل طلبا للماء والكلأ، لذا تمارسه الجماعات البدوية وأهل الفلوات.

---

(١) انظر: د. عاطف عبدالفتاح عجوة: المفكر الإسلامي ابن خلدون ونشأة علم الاقتصاد السياسي (مطابع جامعة الملك سعود، الرياض) ط١٤٠١هـ، ص١٩ .

(٢) انظر: د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام، ص١١٣، ١١٤،

وقد سبق الحديث عن الزراعة في عصر الماوردي في الفصل التمهيدي.

(٣) د. محمد أزهر السماك: الموارد الاقتصادية، ص١٩٦ .

ثانيا: الرعي التجاري: ويهدف المنتج هنا - من وراء عملياته المختلفة - الإنتاج للسوق؛ أي: أن النشاط التجاري هو السائد هنا، وتتسم حياة هؤلاء بالثبات والاستقرار، بخلاف نظرائهم في الرعي البدوي.

٤ - نجد أن المفاضلة بين الزرع والشجر مبنية على سرعة الحصول على الثمرة من جهة، وعلى استمرارية الثمر من جهة ثانية، فبينما يتميز الشجر باستمرارية العطاء فإنه يعاب عليه الانتظار مدة طويلة بعد غرسه حتى يثمر، أما الزرع فهو يعطي ثمرة سريعة، ولكن لمرة واحدة فقط، وما أشبه الشجر برأس المال الثابت، والزرع برأس المال المتداول(١)، وكثيرا ما يعزف الأفراد عن المشروعات التي تتطلب رؤوس أموال ثابتة كبيرة، وفترات زمنية طويلة حتى يظهر عائدها، ويحبذون الصفقات السريعة التي تظهر عوائدها في الحال، و على كل حال فانه لا يستغنى عن أي من الشجر أو الزرع، فكلاهما مهم ومحتاج اليه كما هو الحال بالنسبة لرأس المال الثابت والمتداول.

رابعا: تنظيم النشاط الزراعي:

إن ديننا الإسلامي الحنيف منهج حياة، نظم شئون حياة الفرد والمجتمع، صغيرها وكبيرها، ولقد حظي الجانب الاقتصادي والمالي بجانب كبير من الأهمية والتنظيم، ومن ذلك وضع نظام للنشاط الزراعي تتحقق من خلاله الاستفادة القصوى لكل أطراف النشاط، كما يضمن ذلك النظام تعاون الأفراد وقيامهم بالنشاط الزراعي على أكمل وجه ضمن الاطار الشرعي.

---

(١) رأس المال الثابت: هو الذي يمكن استخدامه في الإنتاج مرات عديدة؛ كالآلات والمباني. أما رأس المال المتداول فيستخدم لمرة واحدة، مثاله: المواد الخام والبذور والسماد.. انظر: د. بكري جميل الناصر: التنمية الاقتصادية (منشورات جامعة حلب، سوريا) ط١٩٨١م، ص١٣٢. وانظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: الاقتصاد الإسلامي، (٨٢/٣).

ومن أهم التنظيمات التي وضعها الإسلام للنشاط الزراعي المساقاة والمزارعة، إلى جانب أحكام الإقطاع وإحياء الموات، وفيما يلي نعطي تعريفا موجزا للمساقاة والمزارعة من خلال العطاء الفقهي للماوردي(١):

أولا : المساقاة(٢):

١ - تعريفها :

عرف الماوردي المساقاة فقال: "هي أن يدفع الرجل نخله إلى عامل ليعمل فيها مدة معلومة - أقلها أن يثمر النخل فيها - بجزء معلوم من ثمرتها، يستويان فيه أو يتفاضلان"(٣).

كما عرفها - أيضا - بقوله: "هي المعاملة على النخل والشجر ببعض ثمره"(٤).

٢ - حكمها :

المساقاة - كما يقول الماوردي - "جائزة، لا يعرف خلاف بين الصحابة والتابعين في جوازها.. وهو قول كافة الفقهاء إلا أبا حنيفة وحده دون أصحابه، فإنه تفرد بإبطالها"(٥).

---

(١) أما الحديث عن الإقطاع والإحياء فسيكون في الفصل الأول من الباب الثاني من الرسالة.

(٢) انظر: الحاوي: كتاب المساقاة والمزارعة (مخطوطة، فقه شافعي ٨٣) الجزء (١٠٧) ميكروفيلم.

(٣،٤،٥) المرجع السابق، وانظر: الماوردي: الاقناع في الفقه الشافعي، تحقيق خضر محمد خضر (مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت) ط١، ١٤٠٢هـ، ص١١٠، وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (دار الكتب العلمية، بيروت) ط٢، ١٤٠٦هـ، (١٨٥/٦). وحجة أبي حنيفة أنه يرى أنها إجارة بأجرة مجهولة.

وكل المعلومات عن المساقاة والمزارعة من المصدرين السابقين.

٣ - شروطها :

ذكر الماوردي عدة شروط يلزم توفرها حتى تصح المساقاة، وهذه الشروط هي:

أ - أن تكون النخل معلومة، فان ساقاه على حائط أو نخل مجهول كانت المساقاة باطلة؛ لأن النخل في المساقاة أصل.

ب - أن يكون نصيب العامل من الثمرة معلوما بجزء شائع فيها.

ج - أن تكون المدة معلومة، ويشترط في المدة أن يكون أقلها مدة تطلع فيها الثمرة، وتستغني عن العمل.

د - أن يكون العقد عليها بلفظ المساقاة.

٤ - لزوم عقد المساقاة :

يرى الماوردي أن "المساقاة من العقود اللازمة؛ لأن نماء النخل فيها متأخر عن العمل، وترك اللزوم تفويت للعمل بغير بدل".

٥ - مجال المساقاة :

يرى الماوردي - وهو مذهب الشافعية - أن المساقاة تكون على النخل والكرم (العنب) فقط، ويعللون ذلك بأن غير النخل والعنب ينمو بنفسه، ولا يحتاج إلى من يباشر العمل فيه، بخلاف العنب والنخل، ولكن بالتدقيق نجد أن كثيرا من الأشجار قد تحتاج إلى عناية وعلاج أكثر مما يحتاجه النخل والعنب(١).

ومن جهة ثانية فإن الشافعية يستدلون على جواز المساقاة في النخل بالنص، ويلحقون بالنخل العنب قياسا؛ لاشتراكهما في وجوب الزكاة في ثمرها، وبروز ثمرهما، وإمكان خرصه(٢).

---

(١) انظر: الشيخ عبدالرحمن الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة (دار الريان، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ (٢٨/٣).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب: التكملة الثانية: أكملها محمد نجيب المطيعي (مكتبة الارشاد، جدة) بدون تاريخ (٢٢٤/١٥).

ثانيا : المزارعة(١):

١ - تعريفها :

عرف الماوردي المزارعة بأنها: "استكراء الأرض لزراعتها ببعض ما يخرج منها".

٢ - حكمها :

ذكر الماوردي أن المزارعة على ضربين:

أحدهما : أجمع الفقهاء على فساده، وهو أن تكون حصة كل واحد منهما من زرع الأرض مفردة عن حصة صاحبه، مثل أن يقول: قد زارعتك على هذه الأرض على أن ما سقي بالسماء فهو لي، وما سقي بالرشا (الدلو) فهو لك، فهذه مزارعة باطلة، اتفق الفقهاء على فسادها؛ لأن فيها غررا، وقد يظلم أحد الطرفين لحساب الآخر.

الثاني: اختلف الفقهاء حول جوازه، وهو أن يزارعه على أرضه ليكون العمل على الأجير، والأرض لربها، والبذر منهما أو من أحدهما بحسب شرطهما، وما أخرج الله تعالى من زرع كان بينهما على سهم معلوم.

وقد أورد الماوردي ثلاثة مذاهب حول جوازها، نذكر باختصار فيما يلي:

المذهب الأول : أنها باطلة، وهو مذهب الشافعي ومالك وأبو حنيفة.

المذهب الثاني: أنها جائزة، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء.

المذهب الثالث : أنها جائزة بشرط أن يكون البذر على الزارع، وهو مذهب الإمام أحمد.

الترجيح :

وقد رجح الماوردي جواز المزارعة فقال: "ولما اقترن بدلائل الصحة في عمل أهل الأمصار، مع الضرورة الماسة اليها كان ما عارضها محتملا أن يكون خاصا على

---

(١) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص١١١، والحاوي: كتاب المزارعة، ج ١٠٧.

ما فسره زيد بن ثابت(١)، وقال عبدالله بن عباس: كانت صحة المخابرة (المزارعة) أولى من فسادها، مع صحة شهادة الأصول لها في المساقاة والمزارعة. كما أن المزارعة جائزة إذا كانت تابعة للمساقاة(٢).

ثالثا : تأجير الأرض :

- تعريفه :

وهو إعطاء الأرض للغير ليزرعها مقابل أجرة معينة.

- حكمه :

اختلفت آراء الفقهاء قديما حول جواز تأجير الأرض للغير، وقد امتد هذا الخلاف إلى بعض الكتاب المعاصرين الذين لهم كتابات في الاقتصاد الإسلامي(٣).

وقد أورد الماوردي ثلاثة أوجه حول حكم تأجير الأرض، نلخصها فيما يلي:

١ - لا تجوز إجارة الأرض بحال.. وهو مذهب الحسن البصري وطاووس.

٢ - تجوز إجارة الأرض بالذهب والورق (الفضة) ولا تجوز بالبر والشعير، ولا بما ينبت من الأرض .. وهو مذهب مالك.

٣ - تجوز إجارة الأرض بكل معلوم من ذهب أو ورق وعرض، أو بما ينبت من الأرض من بر أو شعير أو غيره .. وهو رأي الشافعي وأبي حنيفة، وجمهور الفقهاء كما قال الماوردي.

هذا، وقد رجح الماوردي جواز تأجير الأرض بالذهب والفضة، وبما ينبت من

---

(١) روى عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت قال: رحم الله رافع بن خديج، إنه أعلم بهذا الحديث، يعني: ما رواه من النهي عن المخابرة، قال زيد: أتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - رجلان من الأنصار، وكانا قد اقتتلا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ان كان هذا شأنكما فلا تكروا المزارع" أ.هـ من الحاوي للماوردي.

(٢) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، مرجع سابق، ص١١١ .

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٢٢-٣٢٩.

الأرض .. ودلل على ذلك، ورد على الأدلة التي استند إليها المانعون(١).

الفرع الثاني : النشاط التجاري :

أولا: تعريف النشاط التجاري :

يرد لفظ التجارة عند الفقهاء بمعنى عام يشمل عمليات اقتصادية متعددة، بل كثيرا ما يعبر عن التجارة ذاتها بالعملية الجوهرية التي تقوم عليها، وهي عملية البيع(٢).

ولقد عرف الماوردي البيع؛ الذي هو أساس التجارة، فقال: "حقيقة البيع في اللسان: بدل شيء بشيء.

وحقيقته في الشرع : نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه".(٣)

وإنما قلنا(٤): "نقل ملك": احترازا مما لا يملك وممن لا يملك.

وقلنا: "بعوض": احترازا من الهبات، ومما لا يجوز أن يكون عوضا.

وقلنا: "على الوجه المأذون فيه": احترازا من البيوع المنهي عنها كالملامسة والمنابذة"(٥).

---

(١) انظر: الماوردي: الحاوي الكبير، (فقه شافعي ٨٣، ج ١٠٧).

وانظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص٣٢٢-٣٢٨، حيث ناقش الموضوع من الناحية الفقهية والاقتصادية، وخلص إلى القول بجواز تأجير الأرض، وأنه لا غبار على ذلك من الناحية الفقهية ولا من الناحية الاقتصادية.

(٢) انظر: د. شوقي عبده الساهي: المال وطرق استثماره في الإسلام (المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة) ط٢، ١٤٠٤هـ، ص١٩٨ .

(٣) كتاب البيوع من الحاوي، (١٠٣/١).

(٤) القول للماوردي، انظر: كتاب البيوع من الحاوي، ص١٠٣ .

(٥) كتاب البيوع من الحاوي، ص١٠٣.

ويمكن التعليق على التعريف السابق بالآتي:

١ - لفظا البيع والتجارة بينهما عموم وخصوص، فإذا افترقا وذكر أحدهما دون الآخر تضمن معناه، وإذا اجتمعا دل كل منهما على معنى؛ حيث يقصد بالتجارة "التصرف في رأس المال طلبا للربح"(١)، أما البيع فيعني: "مبادلة المال المتقوم بالمال المتقوم"(٢)، أو "دفع عوض وأخذ معوض"(٣)، ولا يشترط في البيع استهداف الربح(٤).

وقد أورد الماوردي قولا في المقصود بالتجارة والبيع إذا وردا معا، وذلك عند تفسير قوله تعالى: (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)(٥)، قال الكلبي: "التجار هم: الجلاب المسافرون، والباعة هم المقيمون"(٦).

٢ - تعريف الماوردي للبيع لا يطابق تعريف التجارة السابق، حيث لم يذكر الربح كهدف للمبادلات، وهذا صحيح بالنسبة للبيع؛ لأنه قد لا يستهدف الربح كما قلنا، أما التجارة فتستهدف الربح، لذلك عرفها ابن خلدون بأنها: "محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء، أيا كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش، وذلك النامي يسمى ربحا"(٧).

كما عرف الاقتصاديون التجارة بأنها تعني "القيام بالشراء والبيع بقصد

---

(١) انظر: الأصفهاني: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ولسان العرب، والمعجم الوسيط (دار الفكر) بدون تاريخ (مادة: تجر).

(٢) المعجم الوسيط (٧٩/٢)، وانظر: سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا (دار الفكر، دمشق) ط١، ١٤٠٢هـ، ص٤٤ .

(٣) الشوكاني: فتح القدير، (٣٩٥/١).

(٤) كمن يبيع سلعة ليشتري غيرها للاستعمال الخاص كالسيارة مثلا.

(٥) سورة النور، آية (٣٧).

(٦) تفسير الماوردي (١٣٢/٣).

(٧) المقدمة، ص٣٩٤ .

الربح"(١).

وقيل: التجارة: "مبادلة مال بمال بهدف الربح"(٢).

٣ - يتميز تعريف الماوردي للبيع بتأكيده على مشروعية النشاط التجاري، وذلك بقوله: "على الوجه المأذون فيه"، ولم نجد مثل ذلك في التعريفات السابقة، والنص على ذلك مهم في التمييز بين المبادلات في الاقتصاد الإسلامي والمبادلات التي تتم في الاقتصاد الوضعي.

ثانيا : مشروعية النشاط التجاري :

تعرض الماوردي للبيوع بالتفصيل في كتابه الحاوي(٣)، فقال عن مشروعية البيع: "الأصل في إحلال البيوع كتاب الله وسنة نبيه وإجماع الأمة ... فأما الكتاب(٤) فقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)(٥)، وقال تعالى: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم)(٦)، قال ابن عباس: نزلت في إباحة التجارة في مواسم الحج"(٧).

---

(١) نخبة من الأساتذة الاقتصاديين العرب: معجم العلوم الاجتماعية (الهيئة المصرية للكتاب) ط٥، ١٩٧٥م، ص١١٦ .

(٢) د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص١٤٤ .

(٣) كتاب البيوع من الحاوي ثلاثة مجلدات محققة، نال بها محققها رسالة الدكتوراه من جامعة أم القرى.

(٤) الأدلة التي أوردها الماوردي لبيان مشروعية البيع تنص على التجارة، سواء الأدلة من الكتاب أو السنة أو الإجماع، مما يعني التلازم بينهما، وسنكتفي بذكر بعض الأدلة خشية الإطالة.

(٥) سورة النساء، آية (٢٩).

(٦) سورة البقرة، آية (١٩٨).

(٧) وغير ذلك من الآيات التي أوردها الماوردي، انظر: كتاب البيوع من الحاوي، ص٧٥، ٧٦ .

وأما السنة فقد رويت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قولا وعملا.

ومن القول: حديث حكيم بن حزام أنه قال: يا رسول الله إني أشتري بيوعا فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: "إذا اشتريت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه، ولا تبع ما ليس عندك"(١).

وحديث: "تسعة أعشار الرزق في التجارة، والعشر في المواشي"(٢).

وأما الفعل من بيوعه - صلى الله عليه وسلم - التي عقدها بنفسه فكثيرة لا تحصى عددا، غير أن المنقول منها ما اختص بأحكام مستقاة.

فمن ذلك: حديث جابر قال: كنت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر على جمل إنما هو في آخر القوم، فمر بي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: "أمعك قضيب؟" قلت: نعم، فأعطيته، فنخسه وزجره، فكان في أول القوم، فقال: "بعنيه"، قلت: هو لك يا رسول الله، قال: "بل بعنيه"، قال: "قد أخذته بأربعة دنانير، ولك ظهره حتى نأتي المدينة"، فلما قدمنا المدينة قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا بلال، اقضه وزده"، فأعطاه أربعة دنانير وقيراطا زاده، قال جابر: لا تفارقني زيادة رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣).

---

(١) رواه الترمذي في البيوع مختصرا، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك برقم (١٢٣٢)، ورواه النسائي في البيوع برقم (٤٦١٣)، ورواه أحمد في المسند (٤٠٢/٣)، ورواه أبو داود في البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم (٣٥٠٣)، ورواه ابن ماجه في التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك برقم (٢١٨٧).. وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: إرواء الغليل، (المكتب الإسلامي، بيروت) ط١٤٠٧هـ، حديث رقم (١٢٩٢).

(٢) رواه سعيد بن منصور في سننه عن نعيم بن عبدالرحمن الأزدي، كما رواه السيوطي في الجامع الصغير، وقال عنه الألباني: ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير، ص٣٥٩ .

(٣) رواه البخاري ومسلم، فقد رواه البخاري في البيوع، باب شراء الدواب =

وأما إجماع الأمة فظاهر فيهم من غير إنكار لجملته، وإن اختلفوا في كيفيته وصفته، حتى أن كبراء الصحابة ارتسموا به، وندبوا نفوسهم له، فروي أن أبا بكر - رضي الله عنه - كان تاجرا في البز، وروي أن عمر - رضي الله عنه - كان تاجرا في الطعام والأقط(١)، وعثمان كان تاجرا في البر والبحر، وكان العباس تاجرا في العطور.

وعلى ذلك جرت أحوال الصحابة قبل الهجرة وبعدها؛ فمنهم من تفرد بجنس منها، ومنهم من جلب في جميع صنوفها كعثمان وعبدالرحمن(٢) رضي الله عنهما، فدل ما ذكرنا أن البيع مباح"(٣).

ثالثا : أهمية النشاط التجاري :

شرع الإسلام استثمار الأموال عن طريق التبادل التجاري؛ لأن حاجة المجتمع إلى التبادل التجاري ماسة، وبدونه كان على المنتج القيام بنقل السلعة وتخزينها وعرضها وتوزيعها في الأماكن المناسبة للاستهلاك، وقد يتعذر عليه ذلك، فتتعثر عملية الإنتاج ذاتها، وبالتالي لا يتأتى الاستهلاك(٤).

وإذا كان الإنتاج المادي للسلعة هو جعلها صالحة أو أكثر صلاحية للاستهلاك،

= والحمير، حديث رقم (٢٠٩٧)، ورواه مسلم في المساقاة ، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، حديث رقم (٧١٥). وقد أورد الماوردي غير هذا الحديث في هذا الموضوع .. انظر كتاب البيوع، المرجع السابق، ص٨١-٩٠ .

(١) قال في القاموس المحيط: الأقط: شيء يتخذ من المخيض الغنمي (ويعني اللبن المجفف)، انظر: القاموس المحيط، مادة (أقط)، ص٨٥٠ .

(٢) يعني: عثمان بن عفان، وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما.

(٣) انظر: كتاب البيوع، (٨٦/١، ٨٧).

(٤) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص١٤٤ .

فإن نقل السلعة من مكان إلى آخر، وكذلك تخزينها من زمان إلى زمان هو الآخر يجعلها صالحة أو أكثر صلاحية للاستهلاك، وعليه فالتجارة في حقيقتها نشاط إنتاجي، يحقق منفعة زمانية بالتخزين، ومنفعة مكانية بالنقل(١).

ولقد أولى الماوردي التجارة اهتماما كبيرا، ويظهر ذلك في النقطتين التاليتين(٢):

الأولى : اعتبار التجارة من المجالات الأساسية للنشاط الاقتصادي، بل جعلها ضرورية لكل مجالات النشاط الاقتصادي، فالزارع يحتاج إلى تسويق منتجاته وبيعها، وصاحب المصنع يحتاج إلى عرض منتجاته في الأسواق وتصريفها، وقد عبر الماوردي عن هذا المعنى عندما اعتبر التجارة "فرعا لمادتي الزرع والنتاج"(٣).

وعبارة الماوردي أدق في معناها من قول ابن خلدون عن التجارة "الأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في البيع والشراء لتحصل فائدة الكسب.."(٤).

وعليه فالتجارة مهمة للنشاطات الاقتصادية الأخرى، حيث لا تستغني عنها، كما أن التجارة تتوقف على غيرها من النشاطات الزراعية والصناعية والخدمية الأخرى.

النقطة الثانية: اعتبر الماوردي التجارة من أقوى الأسباب في تثمير الأموال، فقال - عن استثمار أموال اليتامى -: "يجوز لولي اليتيم أن يتجر

---

(١) المرجع نفسه، ص١٤٤ .

(٢) وستظهر أهمية التجارة - أيضا - عند حديث الماوردي عن أقسام التجارة بعد قليل.

(٣) أدب الدنيا والدين ص٢١١ .

(٤) المقدمة ، ص٣٨٣ .

بماله على الشروط المعتبرة فيه، وهو قول عامة الفقهاء"(١).

وقد استدل بحديث: "اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة"(٢)، وقال: "ولأن الولي يقوم في مال اليتيم مقام البالغ الرشيد في مال نفسه، فلما كان من أفعال الرشيد أن يتجر في ماله، كان الولي في مال اليتيم أولى منه بأن يتجر بماله، ولأن الولي مندوب إلى تثمير مال من يلي عليه، والتجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال، فكان الولي أولى بها"(٣).

ونص الحديث: "اتجروا" يعضد وجهة نظر الماوردي في أن التجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال، لذا كان التوجيه النبوي نحوها.

رابعا : أقسام النشاط التجاري :

قسم الماوردي النشاط التجاري إلى تجارة داخلية وتجارة خارجية، فقال عن التجارة: "وهي نوعان: تقلب في الحضر، من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربص واحتكار، وقد رغب عنه ذوو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار.

والثاني: تقلب بالمال بالأسفار، ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة، وأعم جدوى ومنفعة، غير أنه أكثر خطرا وأعظم غررا، فقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن المسافر وماله لعلى قلت الا ما

---

(١) كتاب البيوع، (١٢٣٨/٣) .

(٢) رواه السيوطي في الجامع الصغير، وقال عنه الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم (٨٧)، وقال الألباني أيضا: رواه الطبراني في الأوسط، وهو واه جدا، آفتة الفرات هذا. انظر: إرواء الغليل، حديث رقم (٧٨٨). وقد صحح الحديث عند بعض المحدثين كما ذكر ابن حجر في تلخيص الحبير (١٥٨/٢) .

(٣) كتاب البيوع، (١٢٣٩/٣).

وقى الله"(١) يغني على خطر"(٢).

وقبل التعليق على تقسيم الماوردي للنشاط التجاري نوضح المقصود بكل من التجارة الخارجية والتجارة الداخلية، وذلك فيما يلي:

يقصد بالتجارة الخارجية - عند الاقتصاديين - "التبادل الدولي للسلع والخدمات"، أي: أنها تتم بين الدول ذات السيادة، وتعبر حدودها السياسية.

أما التجارة الداخلية فتعني "تبادل السلع والخدمات داخل حدود دولة واحدة"، ولذلك تعتبر التجارة بين دمشق وبيروت تجارة خارجية، بالرغم من قصر المسافة، بينما تعتبر التجارة بين نيويورك وسان فرانسيسكو تجارة داخلية بالرغم من بعد المسافة وإرتفاع نفقات النقل(٣).

ولو نظرنا إلى تقسيم الماوردي للنشاط التجاري لوجدناه يفرق بين التجارة بين أقاليم الدولة الإسلامية والتجارة مع أقاليم ودول غير إسلامية، فهو يقول: "وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء (٢٥٣/١،٢٥٤): "قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: ليس هذا خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وانما هو من كلام بعض السلف، فقيل له عن علي رضي الله عنه، فقال: ذكر ابن السكيت والجوهري أنه عن بعض الأعراب... انتهى. ورواه الديلمي بلا إسناد عن أبي هريرة مرفوعا: "لو علم الناس رحمة الله بالمسافر لأصبح الناس على سفر، إن المسافر ورحله على قلت إلا ما وقى الله، ورواه ابن الأثير في النهاية، وهو ضعيف".

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢١١ .

(٣) انظر: د. محمد زكي شافعي: مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية (دار النهضة العربية، بيروت) بدون تاريخ، ص٣، وانظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية: الاقتصاد الدولي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ١٩٧٨م، ص١٤.

شرع، ولا يسوغها اجتهاد..."(١)، هذه هي التجارة الداخلية.

وأما التجارة الخارجية فيشير إليها بقوله: "إذا أخذ من الحربي عشر في دخوله، ثم نقله إلى بلد آخر لم يعشر، وكذلك لو طاف به في بلاد الإسلام؛ لأنها دار واحدة"(٢).

والتجارة الداخلية - عند الفقهاء - ليست درجتها واحدة، ولكنها تعلو بمقدار المخاطرة فيها، فأعلاها النقل من قطر إسلامي إلى قطر إسلامي آخر، ويليها النقل من مدينة إلى أخرى، وأقلها منزلة البيع في مدينة دون سفر ولا نقلة"(٣).

وفي ضوء ما سبق يمكن التعليق على تقسيم الماوردي للنشاط التجاري، وذلك فيما يلي:

١ - أعطى الماوردي للتجارة الخارجية أهمية كبيرة، وشجع الاتجاه إليها، كما حث الدولة على عمل ما يلزم لتيسير حركة الاستيراد والتصدير، فقال: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز؛ لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمده من بلاده وسواده؛ فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها، ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عاماً، وخصبهم داراً،

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٧٣ .

(٢) الحاوي الكبير للماوردي (مخطوطة دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٣ (١٩/١٩٨).

(٣) انظر: د. علي عبدالرسول: المبادىء الاقتصادية في الإسلام (دار الفكر العربي) ط٢، ١٩٨٠م، ص٤٧، وسيأتي بعد قليل ما قاله ابن خلدون عن التجارة بشقيها.

ويصير رفق السلطان(١) به، أعظم من رفق رعيته، وعقباه أنفع من مملكته؛ لأنه ليس يعم صلاح إلا ونصيبه منه أكثر؛ لأن عوام الأموال صادرة إليه، وصلاح الجمهور عائد عليه"(٢).

إن أهمية التجارة الخارجية التي تحدث عنها الماوردي يشهد لها النص والواقع، ويمكن بيان ذلك فيما يلي:

أ - قال الله تعالى: (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون)(٣).

كما امتن الله على قريش بقوله تعالى: (لإيلاف قريش . إيلافهم رحلة الشتاء والصيف)(٤)، حيث أمنهم وجعل لهم احتراما ومهابة في قلوب الناس، فلا يغار عليهم ولا يجترأ، وكانت لهم رحلتان، يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام فيمتارون ويتجرون(٥).

وفي الحديث: "الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون"(٦).

---

(١) رفق السلطان: نفع السلطان. انظر: مختار الصحاح، مادة (رفق).

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٨، ٢٥٩ .

(٣) سورة النحل، آية (١١٢).

(٤) سورة قريش، آية (١، ٢).

(٥) انظر: الشوكاني: فتح القدير (٤٩٧/٥)، وانظر: أبو السعود: محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١): تفسير أبي السعود، المسمى: ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي، بيروت) بدون تاريخ (٢٠٣/٩).

(٦) رواه ابن ماجه، كتاب التجارات، حديث رقم (٢١٥٣)، كما رواه الحاكم.. وقال الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف الجامع الصغير حديث رقم (٢٦٤٥).

ورغم ضعف الحديث فان أحاديث النهي عن الاحتكار تعضده، وسيأتي بعضها فيما بعد.

والجالب: الذي يجلب للبيع من كل شيء، حيث ينقل البضائع من إقليم ينتجها إلى إقليم لا ينتجها ويحتاج إليها(١).

ب - بين الماوردي أهمية التجارة الدولية بقوله: "تفتقر (البلاد) إلى مجلوب إليها ومجتلب منها"، وهذا يعني ضرورة التبادل على المستوى الدولي لتلبية حاجات البشر، وتبادل المنافع، حيث إن الله تعالى قد جعل الموارد على المستوى الكوني كافية لإشباع حاجات البشر، شريطة أن يلتزموا حيالها منهج الرشد والصلاح، وإلا فهناك العجز والقصور الذي يرجع إلى الإنسان نفسه، بينما نجد أن الموارد على المستوى الأقل نطاقا قد لا تكون كافية لإشباع الاحتياجات، بل الوضع العادي أنها في مجملها غير كافية، فعادة ما نجد قصورا في واحد أو أكثر من عناصر الإنتاج "وسائل الإشباع"، وفي الوقت نفسه من الممكن - بل والمعتاد - أن نجد وفرة أو على الأقل كفاية في بعضها الآخر(٢).

وهكذا ينتج - كقاعدة علمة - عجز وفائض على المستويات النطاقية الأقل من المستوى العالمي، وهذا يتطلب التعاون البشري لتبادل المنافع(٣).

يقول القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: (وقدر فيها أقواتها)(٤): "جعل في كل بلدة من التجارات والأشجار والمنافع ما لم يجعله في الأخرى؛ ليعيش بعضهم من بعض بالتجارة والأسفار من من بلدة لأخرى"(٥).

ج - أقام المسلمون تجارات واسعة مع بلدان عالمية كثيرة في الشرق والغرب، ولقد كانت التجارة الخارجية من الوسائل التي يعالج بها الإسلام الأزمات الناتجة عن الاحتكار، مما يدفع عن الناس الضرر، فالأزمة - هنا -

---

(١) انظر: النهاية لابن الأثير (٢٨٢/١)، وانظر: د. علي عبدالرسول: المبادئ الاقتصادية في الإسلام ص٤٨ .

(٢،٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص٥٠،٥١.

(٤) سورة فصلت، آية (١٠).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (دار الفكر، بيروت) (٣٤٢/١٥،٣٤٣).

سببها قلة العرض وزيادة الطلب، والجلب يؤدي إلى زيادة العرض فتزول الأزمة، وبذلك يكون الجلب في الواقع من أنجع الوسائل في معالجة هذه الأزمة(١).

ولقد كانت تجارة المسلمين - في عصر الماوردي - مظهرا من مظاهر عظمة الإسلام وتقدم المسلمين، واحتلت مكانا مهما بين النشاطات الاقتصادية الأخرى، وكانت سفن المسلمين وقوافلهم تجوب كل البحار، وتصل إلى كل البلاد محتلة المكان الأول في التجارة العالمية، وكانت الاسكندرية وبغداد هما اللتان تقرران الأسعار للعالم في ذلك العصر لكثير من السلع(٢).

ج - تؤدي التجارة الخارجية دورا مهما في الحياة الاقتصادية للدول المتقدمة والنامية(٣)، فالدول المتقدمة تصرف منتجاتها المختلفة في الأسواق العالمية، كما أنها تستورد احتياجاتها من المواد الخام، ومصادر الطاقة عن طريق التجارة الخارجية.

وأما الدول النامية فإنها تصدر الفائض لديها عن طريق التجارة الخارجية، كما تمكن التجارة الخارجية هذه الدول من الحصول على ما تتطلبه التنمية الاقتصادية من سلع رأسمالية وسلع وسيطة لا تتوفر في الأسواق المحلية، كما تحصل هذه الدول على احتياجاتها الاستهلاكية من الأسواق العالمية(٤)،

---

(١) انظر: م. أ. منان: الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ترجمة: د. منصور إبراهيم التركي (المكتب المصري الحديث، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص١٦٧، وانظر: د. عيسى عبده، وأحمد اسماعيل: الملكية في الإسلام (دار المعارف، القاهرة) بدون تاريخ، ص١٩٠ .

(٢) انظر: د. عبدالعليم خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام، ص١٣٩ .

(٣) سبق في المبحث السابق ذكر موقف الفكر الوضعي من التجارة، وكيف اعتبرها - أخيرا - قطاعا منتجا.

(٤) انظر: د. فايز الحبيب، ود. السيد دحية: الدخل القومي والتجارة الخارجية (المكتب المصري الحديث، القاهرة) بدون تاريخ، ص١١٦، ١١٧ .

وتستطيع المكاسب من التجارة الخارجية تسهيل التنمية، ولكنها لاتستطيع أن تكون بدلا لقوى التنمية التي يجب ايجادها بحكم الضرورة داخل اطار الاقتصاد المحلي(١).

ونجد أن الدول النامية قد ركزت على تصدير المواد الخام والمواد الأولية، وعلى استيراد المواد الاستهلاكية، مما أدى إلى تدهور مستمر في شروط التبادل الدولي للدول النامية على المدى الطويل، وقد أدى ذلك إلى التضارب بين مكاسب التجارة الخارجية ومكاسب التنمية الاقتصادية(٢).

٢ - وأما قول الماوردي عن التجارة الداخلية: "التقلب في الحضر، من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربص واحتكار، وقد رغب عنه ذوو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار"(٣)، فهو ينطبق على التجارة الداخلية في أدنى منازلها، وهي البيع في مدينة واحدة، ويصحب هذه الحالة تربص واحتكار، والتربص يعني الاحتكار وحبس السلع لانتظار الغلاء(٤)، وهذا هو الاحتكار المنهي عنه، يقول عمر رضي الله عنه: "لا حكرة في سوقنا، لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر، فليبع كيف شاء الله، وليمسك كيف شاء

---

(١) انظر: جيرالد م. ماير: التجارة الدولية والتنمية، ترجمة د. أحمد سعيد دويدار (دار نهضة مصر، القاهرة) ط ١٩٨٦م، ص١٨٦ .

(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٥١، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: الاقتصاد الدولي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص٣٠٧-٣١١، حيث ذكر أدلة مدعمة باحصائيات عن تدهور شروط التبادل الدولي للدول النامية.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص٢١١ .

(٤) انظر: الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص١٩٠، والنهاية لابن الأثير (١٨٤/٢).

الله"(١).

وتطابق نظرة الماوردي قول عمر في ذم التجارة الداخلية عندما يصحبها تربص واحتكار، وأما اذا خلت عن ذلك فان لها أهمية كبيرة على المستوى المحلي، فهي تمثل الوسيط بين المنتج والمستهلك، بل بين جميع أوجه النشاط الاقتصادي، فعن طريقها يتم ترويج البضائع وتسويقها، وتسهيل الحصول عليها، وإيصالها إلى المستهلكين، وتخزينها من وقت إلى آخر بحيث تتوفر في الأسواق باستمرار، لذا ليس من الصواب التقليل من شأن التجارة الداخلية كما فعل التجاريون(٢) عندما اعتبروا التجارة الداخلية لا تضيف شيئا إلى الثروة، وعللوا ذلك: بأن ربح أحد الطرفين إنما هو خسارة للآخر، وعليه فلا جديد يضاف إلى الثروة مهما تحقق من أرباح، ولم يتصور التجاريون أهمية التجارة الداخلية، وأنها قد تكون مفيدة للطرفين معا(٣).

ولا شك أن أهمية التجارة تزداد كلما كان مجالها جلب السلع والخدمات التي يحتاجها المجتمع ويندر وجودها فيه، ويؤكد ذلك ابن خلدون عندما قال بأن "نقل

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٦٥١/٢).

(على عمود كبده) قال ابن الأثير (٢٩٦/٣) : "أراد به ظهره؛ لأنه يمسك البطن ويقويه، فصار كالعمود له، وقيل: أراد به أنه يأتي به على تعب ومشقة، وإن لم يكن ذلك الشيء على ظهره، وإنما هو مثل. وقيل: يريد بكبده الحاملة؛ لأن الجالب إنما يحمل على دوابه لا على ظهره".

(٢) واعتبروا التجارة الخارجية هي مصدر الثروة فقط، وجاء الطبيعيون من بعدهم فاعتبروا التجارة والصناعة نشاطات اقتصادية غير منتجة، والزراعة هي القطاع المنتج الوحيد. انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي (دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة)، ص١٣١ .

(٣) انظر: د. سعيد النجار: تاريخ الفكر الاقتصادي (دار النهضة العربية، بيروت) ١٩٧٣م، ص٣٥،٣٦ .

السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار، وأعظم أرباحا، وأكفل بحوالة(١) الأسواق؛ لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها أو شدة الغرر في طريقها، فيقل حاملوها ويعز وجودها، وإذا قلت وعزت غلت أثمانها، وأما إذا كان البلد قريب المسافة، والطريق سابل بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها فتكثر وترخص أثمانها، وأما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة، وأرباحهم تافهة لكثرة السلع، وكثرة ناقليها، والله هو الرزاق ذو القوة المتين"(٢).

وخلاصة القول: فإن التربص والاحتكار مذموم، سواء تعلق بالتجارة الداخلية أو التجارة الخارجية(٣)، كما أن أهمية التجارة تزداد كلما كان مجالها جلب السلع والخدمات التي يحتاجها المجتمع ويندر وجودها فيه، وعليه يعتبر نقل السلع من دولة إلى أخرى أعلى منازل التجارة، ويليه النقل من مدينة إلى أخرى داخل دولة واحدة، وأقلها منزلة التعامل داخل مدينة واحدة، والصورة الأخيرة هي التي ذمها الماوردي، وذلك عندما يصاحبها تربص واحتكار.

---

(١) لعل المراد نشاط الأسواق ورواجها.. قال في القاموس المحيط: تحوله (بالحاء المهملة) بالموعظة: توخى الحال التي ينشط فيها لقبولها. انظر: القاموس المحيط، مادة (حول)، ص١٢٧٩ .

(٢) المقدمة، ص٣٩٦،٣٩٧ .

(٣) يفضل أن يقال: التجارة الداخلية، والتجارة الدولية؛ لأن التجارة الداخلية درجات - كما قلنا - منها الداخلي في مدينة واحدة، ومنها الداخلي على مستوى المدن داخل الدولة الواحدة، كما تعتبر التجارة بين الدول الاسلامية داخلية حسب المفهوم الذي أشار اليه الماوردي - سابقا - حيث قال عن بلاد الإسلام بأنها دار واحدة لا يجوز فرض العشور على الأموال المتنقلة فيها.

خامسا : حريـــة النشـاط التجـاري :

يشجع الماوردي حرية النشاط التجاري، ويقصد بالحرية - هنا - أمران:

الأول: عـدم قـيـام الدولة بـمـزاحمـة الأفراد، ومـمـارسة نـشاطهم الـتجاري، وإن كان عليها أن تراقب النشاط التجاري.

والأمـر الـثـانـي: عدم فرض عشور (ضرائب جمـركـيـة) على تـنـقـل السلع والخدمـات داخل البلاد الإسلامية، وفيما يلي تفصيل الأمرين:

١ - الدولـة والنشـاط التجـاري :

يـرى المـاوردي أن للتـجارة مـن أعمـال الأفراد، وليـست مـن أعمـال الدولة، لذلك نـادى بـعـدم تـدخل الدولة ومـمـارستـها للنـشاط الـتـجاري إلى جانـب الأفراد، وفي هذا المعنى يقول: "وعليه في تنفيذها(١) لهم حقان:

أحدهمـا : ألا يـعارض صنفا منهم في مطلبه .

الثاني : ألا يشاركه في مكسبه"(٢).

ولقـد عـلل المـاوردي مـا ذهـب إليـه بـقـوله: "وربـمـا كـان للسطان رأي في الاسـتـكـثـار مـن أحد الأصنـاف، فيـنـقـل إليـه مـن لم يـألفه، فيـختـل الـنظام بهم فيما نـقـلوا إليـه؛ لأن تـمـيـيـزهم بـإلهام الطبـاع أعدل في إئتـلافهم مـن الـتـصنـع لها، وربـمـا ضـن السـلطان عليـهم بـمـكـاسبـهم فـتـعرض لها أو شاركـهم فيـها؛ فاتـجر مـع الـتـجـار، وزرع مـع الزراع، وهـذا وهـن في حقـوق السيـاسة، وقـدح في شروط الريـاسة من وجهين:

أحـدهـمـا: أنـه إذا تـعرض لأمـر قـصرت فيـه يـد مـن عداه، فإن تـورك عليـه لم يـنـهـض بـه، وإن شورك فيـه ضاق على أهله، وقـد روي عن الـنـبـي - صلى الله عليـه

---

(١) أي: على ولي الأمر في تنفيذ أمور الرعايا.

(٢) قـوانـيـن الوزارة، ص٦٧، ويـقـصد المـاوردي كـل نـشاطات الأفراد، وإن كـانـت التجارة هي مثاله الواضح كما سيأتي.

وسلم - أنه قال: "ما عدل وال اتجر في رعيته"(١).

الثاني: أن الملوك أشرف الناس منصبا، فخصوا بمواد السلطنة؛ لأنها أشرف المواد مكسبا، فإن زاحموا العامة في درك مكاسبهم أوهنوا الرعايا، ودنسوا الممالك، وعاد وهنهم عليها، فاختل نظامها، واعتل مرامها، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "اذا اتجر الراعي هلكت الرعية"(٢).

وما ذهب اليه الماوردي من رفض تدخل الدولة في النشاط التجاري للأفراد نجده عند غيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي.

فهذا ابن خلدون يضع فصلا بعنوان: "فصل في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا، ومفسدة للجباية"(٣)، وقد علل ذلك بقوله: "الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب"(٤)، وقد سرد الأضرار المترتبة على تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، ثم قال: "واذا رافقهم السلطان في ذلك، وماله أعظم كثيرا منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك غم ونكد..."(٥).

وأما أبو الفضل الدمشقي فيعتبر تجارة السلطان من طرق الكسب التي تجمع بين المغالبة والاحتيال؛ فلا يقدر أحد أن يزيد عليه في حال الشراء، أو يمنع تحكمه في البيع.. وأورد قولا لبعض الحكماء: "إذا شارك السلطان الرعية في

---

(١) ضعيف، قال عنه الألباني: ضعيف، رواه السيوطي في الجامع الصغير، وعزاه للحاكم، وأخرجه أبو نعيم في القضاء. انظر: إرواء الغليل، حديث رقم (٢٦٢٣).

(٢) قوانين الوزارة، ص٦٨، والحديث لم أجده، وقد ذكر الدمشقي كلاما نحوه ونسبه لأحد الحكماء، وسيأتي.

(٣،٤،٥) المقدمة، ص٢٨١،٢٨٢، وانظر: تفاصيل أضرار تدخل الدولة في النشاط التجاري للأفراد في المقدمة، ص٢٨١-٢٨٣ .

متاجرهم هلكوا، وان شاركوه في حمل السلاح هلك"(١).

ومما سبق يمكن استنتاج الآتي :

أ - يرى الماوردي أن الوضع الصحيح هو ترك الأفراد أحرارا في مزاولة النشاط الاقتصادي الذي يألفونه، وهنا يكون الدافع الذاتي قويا لوجود الرغبة في مزاولة هذا النشاط الاقتصادي، وتكون نسبة النجاح هنا أكبر منها في حالة تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد، وما قد يترتب عليه من اضطرار البعض لترك نشاط يرغبه، والتحول إلى نشاط غير مرغوب، وهنا يضعف الدافع الذاتي، وبالتالي يضعف النشاط، وواقع القطاعات العامة التي تتولاها الدولة وتديرها خير شاهد على صدق ما سبق، حيث يوضع - في كثير من الأحيان - الشخص في مكان لا يناسبه من حيث الرغبة أو القدرة والموهبة.

ب - عندما تمارس الدولة النشاط التجاري إلى جانب الأفراد، فانهم لا يستطيعون منافسة الدولة - للفارق الكبير بين امكانات الأفراد وامكانات الدولة - وبالتالي يترك الأفراد النشاط لتقوم به الدولة، وهذا يترتب عليه شيئان:

الأول: أن الدولة لا تستطيع النهوض بهذا النشاط على الوجه الأكمل، كما هو الحال في الدول ذات التوجه الاشتراكي، والتي تعاني القطاعات العامة فيها من فشل ذريع لضعف الوازع الذاتي وانعدام الوازع الديني (٢).

الثاني: يؤدي ذلك إلى ضعف النشاط الاقتصادي للأفراد (القطاع الخاص)،

---

(١) أبو الفضل، جعفر الدمشقي: من علماء الشام، كان يعمل بالتجارة، عاش في القرن السادس الهجري تقريبا، عرف بكتابه: الإشارة الى محاسن التجارة.. انظر: الإشارة الى محاسن التجارة: تحقيق البشرى الشوربجي (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة) ط١، ١٣٩٧هـ، ص٦١ .

(٢) ولقد تنبهت هذه الدول - أخير - إلى خطئها، فبدأت تغير خط سيرها، وتفسح المجال أمام القطاع الخاص ليؤدي دوره في الحياة الاقتصادية.

ويترتب على ذلك ضعف الدولة، نظرا لاعتمادها على القطاع الخاص في تحصيل بعض الإيرادات - كالزكاة مثلا -، كما أن القطاعات العامة تعجز عن القيام بدور القطاع الخاص بنفس المستوى، ومن جهة ثانية فإن نجاح القطاع الخاص يحقق نجاحا اقتصاديا كبيرا للدولة، سواء من ناحية زيادة إيراداتها أو من ناحية المساهمة في جوانب التنمية المختلفة، وإنتاج فوائض تؤدي إلى حدوث فائض في ميزان المدفوعات.

ج - وإذا كان الماوردي قد دعا إلى حرية النشاط التجاري، فإن ذلك لا يعني عدم تدخل الدولة لمراقبة النشاط التجاري الداخلي والخارجي لضمان التوافق بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، والوفاء باحتياجات المجتمع وتنمية اقتصاده(١)، وكمثال على تدخل الدولة لمراقبة النشاط التجاري يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة كالربا والبيوع الفاسدة، وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به، إذا كان متفقا على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره، والمنع منه، والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الخطر"(٢)

وقال أيضا: "ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات، وتدليس الأثمان، فينكره ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه"(٣).

٢ - العشور وحرية النشاط التجاري :

وهنا يفرق الماوردي بين حالتين: التجارة داخل البلاد الإسلامية، والتجارة مع العالم الآخر.

أولا : التجارة داخل البلاد الإسلامية :

يرى الماوردي عدم جواز فرض العشور على التجارة داخل البلاد الإسلامية،

---

(١) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: السياسات الاقتصادية والشرعية (من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ، ص٥١ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٣٣١ .

(٣) المرجع نفسه، ص٣٣٢ .

فقال: "وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها شرع، ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفة، وقل ما تكون إلا في البلاد الجائرة"(١).

وسواء كانت هذه التجارة لمسلم، أو لحربي أخذ منه العشر عند دخوله، يقول الماوردي: "إذا أخذ من الحربي عشر ماله في دخوله، ثم نقله إلى بلد آخر لم يعشر، وكذلك لو طاف به في بلاد الإسلام؛ لأنها دار واحدة"(٢).

وما أحوج البلدان الإسلامية - اليوم - لتحقيق تلك السياسة التجارية فيما بينها، فهي "في حاجة اقتصادية ماسة إلى تعاون وتكامل في تجارتها الخارجية، تصديرا واستيرادا، بحيث يغلب على تجارتها الدولية أن تكون إسلامية، وليست خارجية، ومن أهم وسائل تحقيق ذلك تنسيق سياساتها الاقتصادية وبرامجها، وكذلك ترشيد سياساتها الجمركية، وهنا نذكر بأن الإسلام يعتبر الأمة الإسلامية دارا واحدة، ووطنا واحدا، وإذا سمح بإقامة أقاليم فإن ذلك لمجرد حسن إدارة شئون الدولة الأم لا لتجزئتها وتفرقتها، وفي مجال التعريفة الجمركية التي هي نوع من أنواع الضرائب، فإن الإسلام يعتبر فرض ضريبة جمركية على المسلم(٣) - لمجرد تنقله بين بلاد الإسلام - من الأمور المحرمة والممنوعة"(٤).

ثانيا: التجارة مع العالم غير المسلم :

أعطى الماوردي لولي الأمر حرية اتخاذ السياسة التجارية المناسبة فيما يتعلق بالتجارة الدولية، فله - كما يقول الماوردي - "أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظرا من جدب أو قحط أو لخوف من قوة تجددت

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧٣ .

(٢) الماوردي: الحاوي الكبير (مخطوط)، (دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٣) (١٩٨/١٩).

(٣) بل وغير المسلم - كما يرى الماوردي.

(٤) د. شوقي أحمد دنيا: تمويل التنمية في الإقتصاد الاسلامي، ص٤٠٤ .

لهم"(١).

كما يرى أن للإمام "أن يشترط على أهل الحرب العشر عند دخولهم بلاد المسلمين بتجارتهم، وله أن يأخذ العشر أو أقل أو أكثر بحسب ما يؤديه اجتهاده إليه"(٢).

سادسا : تنظيم النشاط التجاري :

نظم الإسلام النشاط التجاري تنظيما يحقق المنافع ويدرأ الأضرار، وقد فصل الماوردي - وغيره من فقهاء المسلمين - أحكام البيوع والشركات التي يمكن من خلالها اشتراك الأفراد في ممارسة النشاط التجاري.

وفيما يلي نعطي نبذة عن المضاربة والسلم كمثال لما سبق.

أولا : المضاربة :

١ - تعريفها :

المضاربة لغة :

عرفها الماوردي بقوله: القراض والمضاربة اسمان لمسمى واحد.

وفي تسميتها قراضا تأويلان:

أحدهما: لأن رب المال قد قطعه من ماله، والقطع يسمى قراضا.

والثاني: لأن لكل واحد منهما صنعا كصنع صاحبه في بذل المال من أحدهما، ووجود العمل من الآخر.

وفي تسميتها مضاربة تأويلان:

أحدهما: أنها سميت بذلك؛ لأن كل واحد منهما يضرب في الربح بسهم.

الثاني: أنها سميت بذلك؛ لأن العامل يتصرف فيها برأيه واجتهاده، مأخوذ

---

(١) الحاوي الكبير، المرجع السابق (١٩/١٩٧-١٩٩).

وسوف نعود لموضوع العشور بالتفصيل في الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٢) المرجع نفسه، (١٩/١٩٩).

من قولهم: فلان يصرف الأمور ظهرا لبطن(١).

المضاربة اصطلاحا :

عرفها الماوردي بأنها: "اتفاق رجلين(٢) على أن يخرج أحدهما ماله ليتجر الآخر، على أن يكون الربح بينهما على ما شرطاه، والخسران إن لم يجبره ربح على رب المال دون العامل"(٣).

٢ - مشروعيتها :

دلل الماوردي على مشروعية المضاربة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس(٤).

فأما الكتاب فعموم قوله تعالى: (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم)(٥)، وفي القراض ابتغاء فضل، وطلب نماء.

وأما السنة فمن ذلك حديث: "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض"(٦)، وفي القراض رزق بعضهم من بعض.

كما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه ضارب لخديجة - رضي الله عنها - بأموالها إلى الشام(٧).

---

(١) انظر: الماوردي: كتاب المضاربة من الحاوي الكبير، ص١١٧، ١١٨ .

(٢) وقد يكون الاتفاق بين رجل وامرأة، فقد ضارب الرسول - صلى الله عليه وسلم - لخديجة رضي الله عنها.

(٣) الاقناع في الفقه الشافعي، ص١٠٩ بتصرف.

(٤) انظر بقية الأدلة وتفصيلها في كتاب المضاربة، ص١٢٠-١٢٥ .

(٥) سورة البقرة، آية (١٩٨).

(٦) رواه مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، حديث رقم (١٥٢٢).

(٧) انظر: ابن هشام: السيرة النبوية (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ (٢١٢/١).

وأما القياس: فإنه لما جاءت السنة بالمساقاة، وهي عمل في محل يستوجب به شطر ثمرها، اقتضى جواز القراض بالمال ليعمل فيه ببعض ربحه، فكانت السنة في المساقاة دليلا على جواز القراض، وكان الإجماع على صحة القراض دليلا على جواز المساقاة"(١).

كما بين الماوردي ما في المضاربة من المنفعة والرفق بمن عجز عن التصرف من أرباب الأموال، ومعونة لمن عدم المال من ذوي الأعمال، لما يعود على الفريقين من نفعها، ويشتركان فيه من ربحها(٢).

٣ - شروط المضاربة :

وهذه الشروط تتعلق بالعقد، ورأس المال، والربح، وقد بينها الماوردي فيما يلي(٣):

أولا : شروط صحة عقد المضاربة :

١ - اختصاص أحدهما بالمال.

٢ - انفراد الآخر بالعمل.

٣ - العلم بنصيب كل واحد منهما من الربح.

ثانيا : شروط رأس المال :

١ - لا تصح المضاربة إلا بالدراهم والدنانير دون العروض والسلع، وبه قال جمهور الفقهاء(٤).

٢ - أن يكون رأس المال معلوم القدر والصفة عند العقد.

---

(١) انظر: كتاب المضاربة من الحاوي، ص١٢٤ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٢٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص١٢٤-١٤١، حيث توجد تفاصيل كثيرة لهذه الشروط.

(٤) أجاز بعض الفقهاء المضاربة بالعروض. انظر: المرجع نفسه، ص١٢٧،١٢٨، وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٨٢/٦).

٣ - أن يكون راس المال حاضرا غير غائب، فلا تصح المضاربة بدين في ذمة المضارب.

ثالثا : شروط الربح :

١ - عدم اشتراط جزء من الربح للغير، فلو شرط رب المال ثلث الربح لنفسه، وثلثه لأبيه أو زوجته، وثلثه للعامل، فالقراض باطل، سواء شرط عمل أبيه أو زوجته معه أولا(١).

٢ - أن يكون نصيب كل من المتعاقدين في الربح جزءا مشاعا، فلو شرط أحدهما لنفسه من الربح درهما معلوما، والباقي لصاحبه أو بينهما فلا يجوز؛ لأنه قد لا يحصل من الربح إلا الدرهم المشروط فينفرد به أحدهما، وينصرف الآخر بغير شيء.

٤ - أقسام المضاربة :

قسم الماوردي المضاربة قسمين(٢):

١ - مضاربة مطلقة، وهنا للعامل أن يشتري من أصناف الأمتعة وأنواع العروض ما علم فيه صلاحا.

٢ - مضاربة مقيدة: كأن يقارضه على أن يتجر في الثمار أو في الأقوات أو في الثياب، فيكون مقصورا على شراء ما عين عليه دون غيره، وهذا التقييد جائز

---

(١) وهذا مذهب الجمهور، ولعل الراجح ما ذهب اليه المالكية من صحة المضاربة وصحة الشرط؛ لأن الربح من حق المتعاقدين فيجوز لهما أن يتصرفا فيه بشرط ألا يلحق أحدهما أو غيرهما ضرر من جراء هذا التصرف، ثم إن ذلك قد يحقق مصلحة للمسلمين، وبخاصة إذا كان المشروط له جزءا من الربح مرفقا عاما، كمسجد، أو مستشفى، أو كان جماعة من الفقراء والمحتاجين. انظر: المصدر السابق، ص١٤٤، وانظر: حاشية الدسوقي (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ (٥٢٣/٣).

(٢) انظر: كتاب المضاربة من الحاوي، ص١٥٣ .

- كما يرى الماوردي -، لكن إذا قيد رب المال المضاربة بشراء ثوب بعينه أو عرض بعينه، أو قارضه على ألا يشتري إلا من فلان أو لا يبيع إلا على فلان، كانت المضاربة باطلة، وكذا لو شرط عليه ألا يبيع ويشتري إلا في دكان بعينه، فإن المضاربة باطلة.

وما ذهب إليه الماوردي من بطلان المضاربة عندما تقيد بسلعة بعينها أو عرض بعينه أو شخص بعينه، أو سوق معين يتفق مع المقصود من المضاربة، وهو طلب الربح الذي يقتضي اطلاق حرية العامل في التصرف(١).

٥ - مجال المضاربة :

يرى الماوردي أن "القراض مختص بما يكون النماء فيه حادثا عن البيع والشراء"(٢).

ويرى جمهور الفقهاء أنه يجوز أن تكون المضاربة في كل نشاط اقتصادي يستهدف تحقيق الأرباح(٣).

ومذهب الجمهور أولى لما يترتب عليه من الاستفادة من المضاربة في النشاطات الاقتصادية المختلفة وليس هناك نص يقصر المضاربة على المجالات التجارية البحتة .

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٧ .

(٣) المرجع نفسه، ص١٥٨،١٥٩، وانظر المراجع التالية:

- الكاساني: بدائع الصنائع (٩٥/٦).

- ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (نشرته: جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض) بدون تاريخ، (٧٣/٣).

- الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (مكتبة النجاح، طرابلس ليبيا) بدون تاريخ (٣٦٢/٥).

- د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص١٠٥ .

٦ - طرفا المضاربة :

يرى الماوردي جواز إعطاء الرجل ماله لرجلين ليضاربا به، كما يجوز للرجلين أن يدفعا مالهما لرجل أو لرجلين مضاربة(١).

ومضاربة الواحد للجماعة هو ما تقوم به المصارف الاسلامية، فالمصرف يمثل (رب العمل)، وعملاؤه يمثلون (رب المال)(٢).

ومن جهة ثانية يرى الماوردي - متابعة للشافعي - جواز مضاربة المسلم للذمي، وكره للمسلم أن يدفع ماله للذمي مضاربة، حيث أن المسلم أظهر أمانة وأصح بيوعا(٣).

ومضاربة الذمي بمال المسلم يجب أن يشترط فيها التعامل وفق أحكام الشريعة الإسلامية، ويترتب على ذلك إمكانية استغلال المسلمين لإمكانات غيرهم مع السلامة من الوقوع في محظور.

ثانيا : السلم :

١ - تعريفه :

السلم لغة :

عرف الماوردي السلم لغة بقوله: السلم - ويقال له: السلف - كلاهما بمعنى واحد، سمي سلما لتسليم رأس المال في المجلس، وسلفا لتقديم رأس المال(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٧٤،٢٧٨ .

(٢) انظر: مجلة الاقتصاد الإسلامي، (مجلة شهرية يصدرها بنك دبي الاسلامي في دولة الامارات العربية المتحدة) المجلد السادس، ص٣٥٤-٢٥٦، وانظر: د. سامي حسن حمود: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية (مطبعة الشرق ومكتباتها، عمان، الأردن) ط٢، ١٤٠٢هـ، ص٣٨١-٣٩٥، حيث أورد المؤلف تفصيلات للمضاربة الجماعية ومناقشات مستفيضة.

(٣) انظر: كتاب المضاربة من الحاوي، ص٢٧١ .

(٤) كتاب البيوع من الحاوي، ص١٣٢٠، وانظر: مغني المحتاج لمحمد الخطيب الشربيني (دار الفكر، مصر) بدون تاريخ (١٠٢/٢).

السلم اصطلاحـــا :

بيع شيء موصوف في الذمة بثمن يجب تعجليه(١).

٢ - مشروعيتـــه :

ذكر الماوردي أن السلم مشروع بدليل الكتاب والسنة والإجماع.

فمـن الكـتـاب قـوله تـعالى: (يـا أيـها الذيـن آمـنـوا إذا تـدايـنتم بدين الى أجل مـسمـى فاكـتـبـوه)(٢)، قـال ابـن عبـاس: "أشهد أن السلف المـضمـون الى أجل مسمى قد أحـله الله فـي كـتـابـه، وأذن فيـه، وقـرأ: (يـا أيـها الذيـن آمـنـوا اذا تـدايـنـتـم بدين...)"(٣).

ومـن السـنـة قـوله صـلى الله عليـه وسلم: "مـن أسلم فليـسلم في كـيـل مـعلوم، ووزن معلوم، وأجل معلوم"(٤).

وغيره من الأحاديث النبوية الشريفة(٥).

وأمـا الإجمـاع فقـد انـعقـد - كـمـا يـقـول المـاوردي - في الصحابـة، ولم يـخالف بعدهم إلا ابن المسيب(٦).

---

(١) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص٩٥، ومغني المحتاج (١٠٢/٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٢).

(٣) انـظـر: كـتـاب الأم للشافعي (دار الفكـر، بـيـروت) (٩٤/٣)، وأخرجه أحمـد في المـسـنـد (١٥١/٦)، والحـاكـم (٢٨٦/٢)، وقـال: صحيـح على شرط الشيـخيـن ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي (١٨/٦).

(٤) رواه البـخاري: كـتـاب السلم، حديـث رقـم ٠٢٢٤٠)، ورواه مـسلم في السلم، بـرقـم (١٦٠٤).

(٥) انظر: كتاب البيوع من الحاوي، ص١٣٢٢-١٣٢٥ .

(٦) المـرجع نـفسه، ص١٣٢٥، وانـظـر: الإجمـاع لابـن المـنـذر (دار الكـتـب العلمـيـة، بيروت) ط١، ١٤٠٥هـ، ص٥٤ .

٣ - شروط السلم :

هناك شروط في الثمن (رأس المال)، وشروط في المثمن (المسلم فيه)(١):

أولا : شروط المثمن :

١ - أن يكون مضبوط الصفة، معلوم القدر بالكيل أو الوزن أو العد أو الذراع.

٢ - أن يكون الأجل معلوما.

٣ - أن يكون المسلم فيه (المثمن) عام الوجود عند محله، مأمون الإنقطاع؛ لأن ما لا يعلم وجوده لا يصح العقد عليه.

٤ - أن يذكر موضع قبضه من الأمكنة الممكنة، لا سيما فيما لنقله مؤونة.

ثانيا : شروط الثمن (رأس المال):

١ - أن يكون الثمن معينا حاضرا.

٢ - أن يقبض قبل الافتراق، فإن لم يقبض بطل السلم.

وهناك رأي للماوردي - وهو مذهب الشافعية - وهو جواز أن يكون المثمن (المسلم فيه) حالا؛ بينما يرى غيرهم أنه لابد أن يكون مؤجلا، وقد يقال: مادام المسلم فيه حالا، فما فائدة العدول من البيع الى السلم الحال؟

وقد أجاب الشافعية بأن "فائدته جواز العقد مع غيبة المبيع، فإن المبيع قد لا يكون حاضرا مرئيا، فلا يصح بيعه، وان أخره لاحضاره ربما فات على المشتري"(٢).

وهذا الرأي أقرته المذاهب الأخرى، ولكن على أساس أنه بيع غائب على الصفة، وفق شروط مفصلة في كتب الفقه، أما الشافعية فيرون أن بيع الغائب على

---

(١) انظر: كتاب البيوع من الحاوي ص١٢٧٢-١٣٩٢، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص٩٦،٩٧ .

(٢) انظر: مغني المحتاج (١٠٥/٢)، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص٩٥ .

الصفة لا يصح(١).

الفرع الثالث : النشاط الصناعي :

أولا : أهمية النشاط الصناعي :

تعتبر الصناعة من أهم الدعامات التي يقوم عليها اقتصاد الدول، ويقاس تقدم الدول وتطورها بالنظر إلى مستوى الصناعة فيها.

ولقد بنيت الحضارات المادية الحديثة على أسس علمية في ميدان الإنتاج الصناعي، ولذا فالصناعة - في العصر الحاضر - من أخصب الموارد الاقتصادية التي تمد الدول بإمكانات التقدم والرخاء(٢).

ولقد اهتم الإسلام بالصناعة، وجعلها من فروض الكفاية، بحيث تأثم الأمة عندما لا يوجد فيها من يلبي احتياجاتها من كل صناعة، وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: "... ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس؛ مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية، فإن الناس لا بد لهم من طعام يأكلونه، وثياب يلبسونها، ومساكن يسكنونها.. فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم، كأبي حامد الغزالي، وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما: إن هذه الصناعات فرض على الكفاية، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا

---

(١) انظر: الجزيري: الفقه على المذاهب الأربعة، (٢/٢١٤-٢٢٣)، وانظر: أحمد محيي الدين أحمد حسن: عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط١ ، ١٤٠٧هـ، ص٣٠٧-٣١٢ .

(٢) انظر: د. سعيد أبو الفتوح محمد بسيوني: الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية (دار الوفاء، المنصورة) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٤٢٢، وانظر: الشيخ أبو الوفاء المراغي: من قضايا العمل والمال في الإسلام (المكتبة العصرية، بيروت) ط١٣٩٠هـ، ص٥٩ .

بها، كما أن الجهاد فرض على الكفاية، إلا أن يتعين فيكون فرضا على الأعيان، مثل أن يقصد العدو بلدا، أو مثل أن يستنفر الإمام أحدا"(١).

ويوضح ابن تيمية بعض الحالات التي تكون الصناعة فيها فرض عين فيقول: "إذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجبا، ويجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل"(٢).

ونجد أن الماوردي لم يتعرض للحديث عن أهمية الصناعة بالتفصيل، وإن كان يفهم ذلك من خلال جعله لها من مجالات النشاط الاقتصادي الأساسية، وبيان علاقتها القوية ببقية المجالات الأخرى كما سيأتي بيانه.

ثانيا : أقسام النشاط الصناعي :

قسم الماوردي النشاط الصناعي إلى ثلاثة أقسام :

صناعة فكر، وصناعة عمل، وصناعة مشتركة بين الفكر والعمل(٣).

١ - صناعة الفكر :

وقد جعلها الماوردي قسمين، فقال: "فأما صناعة الفكر فقد تنقسم قسمين:

أحدهما: ما وقف على التدبيرات الصادرة عن نتائج الآراء الصحيحة؛ كسياسة الناس، وتدبير البلاد، وقد أفردنا كتابا للسياسة(٤) لخصنا فيه من جملها ما ليس يحتمل هذا زيادة عليها.

الثاني: ما أدت إلى المعلومات الحادثة عن الأفكار النظرية، وقد مضى في

(١،٢) شيخ الإسلام، تقي الدين أحمد بن تيمية: الحسبة في الإسلام (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص١٤،١٦ .

(٣) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢١١ .

(٤) قال خان زاده: إن المقصود كتاب الأحكام السلطانية. انظر: منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ص٣٧٠ .

قلت : ولعله يقصد كتاب تسهيل النظر وتعجيل الظفر، أو كتاب: نصيحة الملوك، وهو أقرب.

فضل العلم من كتابنا هذا باب أغنى ما فيه عن زيادة القول فيه"(١).

٢ - صناعة العمل :

وهي كذلك قسمان: عمل صناعي، وعمل بهيمي:

الأول: العمل الصناعي، وهو أعلاها رتبة؛ لأنه يحتاج إلى معاطاة في تعلمه، ومعاناة في تصوره، فصار بهذه النسبة من المعلومات الفكرية.

الثاني: العمل البهيمي : يقول عنه الماوردي: "إنما هو صناعة كد، وآلة مهنة، وهي الصناعة التي تقتصر عليها النفوس الرذلة، وتقف عليها الطباع الخاسئة..."(٢).

٣ - الصناعة المشتركة بين الفكر والعمل :

وهي - أيضا - قسمان :

"أحدهما: أن تكون صناعة الفكر أغلب والعمل تبعا؛ كالكتابة.

الثاني : أن تكون صناعة العمل أغلب والفكر تبعا؛ كالبناء .

وأعلاها رتبة ما كانت صناعة الفكر أغلب عليها، والعمل تبعا لها"(٣).

وقد بين الماوردي أحوال الناس تجاه الصنائع، فقال: "الناس آلات للصناعة؛ فأشرفهم نفسا متهيء لأشرفها جنسا، كما أن أرذلهم(٤) نفسا متهيء لأرذلها جنسا"(٥).

وبين مراتب الصناعة بقوله: "أشرف الصناعات صناعة الفكر، وأرذلها صناعة العمل؛ لأن العمل نتيجة الفكر وهو مدبره"(٦).

والآن تناقش آراء الماوردي حول الصناعة: أقسامها والمفاضلة بين هذه

(١،٢،٣) أدب الدنيا والدين ص٢١١ .

(٤) الرذل: الدون الخسيس أو الرديء من كل شيء، والمرغوب عنه لرداءته. انظر: القاموس المحيط، ومختار الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، مادة (رذل).

(٥،٦) أدب الدنيا والدين، ص٢١١ .

الأقسام والعلاقة بين مجالات النشاط الاقتصادي، وذلك فيما يلي :

١ - أكد الماوردي - في أكثر من موضع - التلاحم والترابط بين مجالات النشاط الاقتصادي، فوصف التجارة بأنها "فرع لمادتي الزرع والنتاج"(١)، واعتبرها متعلقة بالنشاطات الاقتصادية الأخرى من صناعة وزراعة بشقيها النباتي والحيواني(٢).

إن حديث الماوردي عن العلاقة والترابط بين القطاعات الاقتصادية ليوضح أهمية تلك القطاعات جميعا، وتأثرها ببعضها البعض، فلا غنى لقطاع عن القطاعات الأخرى، بل كلها مهمة وضرورية ومتكاملة.

نظرة الماوردي هذه قالها في القرن الحادي عشر الميلادي(٣)، بينما ظل الفكر الأوربي إلى القرن الخامس عشر يعتقد أن التبادل نشاط غير نظيف، وظل إلى القرن الثامن عشر يعتقد أن الصناعة والتجارة نشاطات اقتصادية عقيمة(٤).

ومنذ أمد قصير يعترف الفكر الأوربي بأهمية النشاطات الاقتصادية كلها، وأنها تؤدي خدمات أساسية، ويكمل بعضها بعضا، وتعمل جميعا نحو غاية واحدة(٥)، ويشهد الواقع لذلك، حيث نجد الدول المتقدمة قد أولت القطاعات الاقتصادية المختلفة عناية كبيرة، بينما نجد الدول النامية - وتشمل الدول الإسلامية - قد نظرت إلى بعض القطاعات، وأهملت القطاعات الأخرى، أو كانت

(١، ٢) المرجع نفسه، ص٢١١، ٢١٢ .

(٣) توفي الماوردي سنة (٤٥٠هـ) الموافق (١٠٥٨م).

(٤) انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٦٨، ١٣١ ، وانظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ص٣٤، ٣٥ .

(٥) انظر: د. عبدالرحمن يسري أحمد: تطور الفكر الاقتصادي، ص٢١٦، ٢١٧، وانظر: د. صلاح الشنواني: التطورات التكنولوجية والإدارة الصناعية (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٦م، ص٤، وانظر: د. عثمان أحمد الخولي، ود. محمود شريف: الزراعة العربية، ص١٢٤ .

عنايتها بها ضعيفة.

٢ - أدخل الماوردي في مفهوم الصناعة أشياء تتبع قطاع الخدمات بالمفهوم المعاصر، ومن ضمن هذه الأشياء ما سماه الماوردي صناعة الفكر، ويقصد بها السياسة وتدبير البلاد، وكذلك الأفكار النظرية والكتابة.

وهذا المفهوم لم يكن لدى الماوردي فقط، بل نجده عند غيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي، فهذا ابن خلدون يقسم الصنائع إلى: "ما يختص بأمر المعاش ضروريا كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة.

ومن الأول: الحياكة والجزارة والنجارة والحدادة وأمثالها.

ومن الثاني: الوراقة، وهي معاناة الكتب بالاستنساخ والتجليد، والغناء، والشعر، وتعليم العلم، وأمثال ذلك.

ومن الثالث: الجندية وأمثالها"(١).

ويقول أبو الفضل الدمشقي: "فأما الصنائع فمنها علمية ومنها عملية، فأما الصنائع العلمية فالفقه والنحو والهندسة وما جرى هذا المجرى.

وأما العملية فالحياكة والفلاحة ومشط الصوف والكتان، وما جرى هذا المجرى مما لا يحتاج صانعه في إدراكه إلا إلى كثرة المشاهدة والدربة ... وأما المركبة منهما فكالطب والفروسية والكتابة وما شاكل ذلك"(٢).

إن وجوه المكاسب المعروفة في زمن هؤلاء الأعلام تنحصر في الزراعة والتجارة والصناعة تقريبا، ولم يكن هناك ما يسمى بقطاع الخدمات؛ لذلك كانت تدخل تلك الخدمات الموجودة آنذاك ضمن قطاع الصناعة، فهو أنسب لها من قطاع الزراعة والتجارة(٣).

---

(١) المقدمة، ص٤٠٠ .

(٢) الإشارة الى محاسن التجارة، ص٥٩،٦٠ .

(٣) يراد بالزراعة - كما سبق - الانتاج النباتي والحيواني، أما التجارة فتعني التصرف في المال بيعا وشراء بهدف الربح.

ومهما وقع من خلط فإن الفكر الإسلامي ممثلا بهؤلاء الأعلام قد سبق الاقتصاد الوضعي الذي لم يعترف بقطاع الخدمات كقطاع اقتصادي منتج إلا منذ أمد قصير.

٣ - وفي مسألة المفاضلة بين الصنائع، لنا مع الإمام الماوردي وقفتان:

الأولى : أن الماوردي يعطي الصناعة التي تحتاج إلى الفكر والعلم مرتبة أعلى من تلك الصناعات التي تحتاج إلى عمل يدوي ويقل فيها أعمال الفكر.

إن هذه النظرة تحمل في طياتها الدعوة إلى تطوير الصناعة والاستغناء عن تلك الصناعات البسيطة البدائية بصناعات متطورة.

وما حدثت التطورات الصناعية الهائلة في الغرب إلا نتيجة لتطور البحث العلمي، وظهور الاختراعات الحديثة والآلات الدقيقة التي تعتمد في تشغيلها على الفكر والعلم أكثر من اعتمادها على اليد وقوة البدن، ولذا أصبحت الصناعة ترتكز على رأس المال (العدد والآلات) أكثر مما ترتكز على المهارة اليدوية والخبرة المكتسبة في حرفة معينة.

وفي عصر الآلة أصبحت الآلات الضخمة تسيطر على المراحل المختلفة للإنتاج، وأصبحت لا تتطلب التدخل البشري إلا في أضيق الحدود، وقد لا يتعدى الأمر مجرد الضغط على زر أو أزرار معينة حتى تسير عملية الإنتاج بنظام دقيق وتدفق مستمر(١).

كل هذا التطور الصناعي نتيجة لتطور العلم والمعرفة في أوربا التي كانت في قرونها الوسطى(٢) تحارب العلم والمعرفة، وكانت الكنيسة تقوم بحرق وتعذيب كل عالم يكتشف حقيقة علمية؛ لأنه خالف تعاليم الكنيسة التي لا يجوز لأحد

---

(١) انظر: د. صلاح الشنواني: التطورات التكنولوجية والإدارة الصناعية، ص١٣٠٥.

(٢) من الخطأ أن نقول القرون الوسطى ونسكت؛ لأنها قرون وسطى بالنسبة لأوربا، أما المسلمون فكانت عصور النور والعلم والمعرفة بالنسبة لهم، وكانت - أيضا - قرون صدر الإسلام، وهي خير القرون.

الخروج عليها، والقول بعلم لم تقل به، بينما كانت هذه العصور هي عصور النور في العالم الإسلامي من كافة جوانب الحياة، وفيها كان العلماء والفقهاء يدعون إلى التفكير والبحث العلمي(١)، وقد نبغ الكثير منهم في مجالات مهمة كالطب والجبر والكيمياء والفلك وغيرها، ولا غرابة في ذلك، فديننا الإسلامي دين العلم والمعرفة والتفكر، وبالمقارنة بين الماضي المشرق للمسلمين، والحاضر المتعثر لهم نجد البون الشاسع الداعي إلى الأسى والحزن.

الوقفة الثانية : عند تقسيم الماوردي للصنائع إلى شريفة ودنيئة، حيث جعل الصناعات الشريفة لأهل النفوس الشريفة، والصناعات الدنيئة لأهل النفوس المسترذلة على حد قوله(٢)، بل إنه يربط بين الصنائع والعدالة، فقال: "وأما الصنائع فضربان: مسترذل، وغير مسترذل.

فأما غير المسترذل كالزراعة والصناعة فغير قادح في العدالة؛ لأنه لا يستغني الناس عن الاكتساب بصنائعهم ومتاجرهم، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن من الذنوب ما لا يكفره صوم ولا صلاة، ويكفره عرق الجبين في طلب الحرفة"(٣).

وروي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله"(٤).

وأما المسترذل من الصنائع فضربان:

أحدهما : ما كان مسترذلا في الدين كالمباشرين للأنجاس من الكناسين والزبالين والحجامين أو المشاهدين للعورات كالقيم والمزين.

والضرب الثاني: ما كان مسترذلا في الدنيا(٥)، كالنسيج والحياكة وما

---

(١) ولا يزالون كذلك حتى الآن، ولله الحمد.

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢١١ .

(٣،٤) سبق تخريجهما ص٦٧ .

(٥) يعني في عرف الناس.

يدنس برائحته، كالقصاب والسماك.

فإن لم يحافظ هؤلاء على إزالة الأنجاس من أيديهم وثيابهم في أوقات صلواتهم، وقصروا في حقوق الله عليهم كان ذلك جرحا في عدالتهم، وقدحا في ديانتهم.

وإن حافظوا على إزالة النجاسة والقيام بحقوق العبادة ففي قدح ذلك في عدالتهم ثلاثة أوجه:

أحدها : أنه قدح فيها؛ لأن الرضا بها مع الاسترذال نقص.

والوجه الثاني: أنه لا يقدح في العدالة؛ لأنه لا يجد الناس منها بدا، ولأنها مستباحة شرعا.

والوجه الثالث: أنه يقدح في العدالة ما استرذل في الدين، ولا يقدح فيها ما استرذل في الدنيا، لاسيما الحياكة لكثرة الخير في أهلها"(١).

وأمام تقسيم الماوردي للصنائع إلى شريفة ودنيئة نقرر الحقائق التالية:

١ - من المقرر شرعا تفاوت البشر في أرزاقهم وقدراتهم ومواهبهم، وبالتالي يستحيل أن يقوموا جميعا بأعمال فكرية راقية، بل إن هذا التفاوت من حكمة الله تعالى حيث يقول: (ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا)(٢)، وعليه "فطبيعة هذه الحياة البشرية قائمة على أساس التفاوت في مواهب الأفراد، والتفاوت فيما يمكن أن يؤديه كل فرد من عمل، والتفاوت في مدى اتقان هذا العمل، وهذا التفاوت ضروري لتنوع الأدوار المطلوبة للخلافة في هذه الأرض، ولو كان جميع الناس نسخا مكرورة ما أمكن أن تقوم الحياة في هذه الأرض بهذه الصورة"(٣).

وتظهر الحكمة من هذا التفاوت في عصرنا الحاضر، حيث الحاجة الماسة لجميع

---

(١) كتاب الشهادات من الحاوي، ص٤٤٤-٤٤٧ .

(٢) سورة الزخرف، آية (٣٢).

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، (٣١٨٧/٥).

الصنائع، فالمجتمع المسلم لا يستغني عمن يقوم بالنظافة - على سبيل المثال - وإلا لامتلأت المدن والسكنات بالقمامة والأوساخ، ولتلوثت البيئة، وتدهورت الصحة، مما يتطلب أموالا كثيرة، وجهودا جبارة لمواجهة الأخطار الناجمة عن اهمال النظافة، وقل مثل ذلك في بقية الصنائع التي لا غنى للمجتمع عنها، ولذا تدخل ضمن فروض الكفاية، مما يستوجب توفير من يقوم بها من داخل المجتمع المسلم.

٢ - جعل الإسلام التقوى معيارا للمفاضلة بين البشر، فقال تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)(١)، وبموجب هذا المعيار "تسقط جميع الفوارق، وتسقط جميع القيم، ويرتفع ميزان واحد بقيمة واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر، وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان"(٢)، فالناس في الشرف بالنسبة الطينية الى آدم وحواء عليهما السلام سواء، وإنما يتفاضلون بالأمور الدينية، وهي طاعة الله تعالى، ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم"(٣)، وعليه فالقيم الظاهرة ليست هي القيم الحقيقية، فهناك قيم أخرى قد تكون خافية على البشر، يعلمها الله تعالى، ويزن بها العباد(٤).

٣ - قسم الماوردي الصنائع - كما سبق - إلى صنائع شريفة وصنائع دنيئة، أو صنائع مسترذلة وصنائع غير مسترذلة، وتكون الصناعة أو الحرفة مسترذلة ودنية عند الماوردي لأحد ثلاثة أسباب:

الأول : أنها مسترذلة في الدين: بمعنى أن مزاول هذه الصنعة يرتكب محظورا

---

(١) سورة الحجرات، آية (١٣).

(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن، ص٣٣٤٨ .

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (دار المعرفة، بيروت) ط٢، ١٤٠٧هـ، ج٤ ، ص٢٣٢ .

(٤) انظر: في ظلال القرآن، ص٣٣٤٤ .

شرعا؛ كأن يباشر النجاسات، أو يتأخر عن الصلاة، أو ينظر إلى العورات.

الثاني : أنها مسترذلة في عرف الناس.

الثالث : أنها مسترذلة لخلوها من الفكر.

أولا : الصنائع المسترذلة في الدين :

نظر كثير من الفقهاء إلى بعض الصنائع بأنها دنيئة؛ لما فيها من محظور شرعي، فابن الأثير - مثلا - يعلل دناءة حرفة الصائغ والقصاب فيقول: "الصائغ ربما كان من صنعه شيء للرجال، وهو حرام، أما القصاب فلأجل النجاسة الغالبة على ثوبه وبدنه مع تعذر الاحتراز منها"(١).

وعليه فإنه إذا خلت هذه الصنائع من المحظور شرعا فإنها لا تقدح في عدالة وكرامة مزاوليها، حيث لا غنى للناس عنها(٢)، وإنما يقدح في العدالة ما يقدح في الدين؛ لأن العدالة تعني: "الاعتدال في الأحوال الدينية"(٣)، ويكون ذلك بأداء الفرائض واجتناب المحارم(٤).

---

(١) جامع الأصول (دار الفكر) ط٣، (٥٩٧/٤، ٥٩٨)، حديث رقم (٨١٨١)، .

(٢) انظر المراجع التالية :

- كتاب الشهادات من الحاوي، ص٤٤٤-٤٤٧ .

- محمد نجيب المطيعي: تكملة المجموع شرح المهذب (٣٣/٢٣).

- ابن قدامة: المغني (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض) ط١٤٠٢هـ (١٧٠/٩)

- ابن القيم : زاد المعاد (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٢٣، ١٤٠٩هـ (١٥٩/٥).

- سيد سابق: فقه السنة (دار القبلة، جدة) بدون تاريخ (٢٧٩/٢).

- د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (دار الفكر، دمشق) ط٣، ١٤٠٩هـ (٥٦٥/٦).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (١٢٠٤/٩).

(٤) عبدالرحمن بن قاسم الحنبلي: حاشية الروض المربع (لم يذكر الناشر) ط٣، ١٤٠٥هـ (٥٩٤/٧).

ثانيا : الصنائع المسترذلة في العرف :

وبالنسبة للصنائع المسترذلة في عرف الناس فإننا نورد عليها الملاحظات التالية :

١ - أن النظرة إلى كثير من الحرف بأنها دنيئة مبنية على العرف، "حيث جرى العرف على تصنيف الحرف بحسب نظرة المجتمع إلى صنفين: حرف شريفة، وحرف غير شريفة"(١).

ومن شروط اعتبار العرف - عند الفقهاء - ألا يخالف دليلا من أدلة الشرع، أو قاعدة من قواعده، ولهذا لا عبرة بالعرف عند وجود النص(٢).

والعرف هنا جعل الحرف والنشاطات معيارا للمفاضلة، بينما جعل الإسلام - كما سبق - التقوى معيار المفاضلة بين الناس، ولذلك فإن بعض الفقهاء - كما سبق - لم يلتفت إلى هذا المعيار المبني على العرف، وبالتالي لا تقدح مزاولة هذه الصنائع - غير الشريفة عرفا - في عدالة مزاوليها؛ لأنها مباحة، والناس بحاجة اليها(٣).

٢ - من المعروف أن العرف يتغير من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى آخر،

---

(١) د. محمد رواس قلعجي: الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي (من منشورات المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة) ١٤٠٤هـ، ص٧ .

(٢) انظر: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي: أصول مذهب الامام أحمد (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٣، ١٤١٠هـ، ص٥٨٩، وانظر: موسى إبراهيم الإبراهيم: المدخل الى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي (دار عمار، الأردن) ١٤٠٩هـ ص٧٧ .

(٣) انظر: المراجع التالية :

- المجموع شرح المهذب (٣٣/٢٢).
- كتاب الشهادات من الحاوي ، ص٤٤٦، ٤٤٧ .
- المغني لابن قدامة، (١٧٠/١٩).

وعليه فإن حكم العرف في زمن ما على صناعة ما بأنها دنيئة ليس حكما نهائيا، حيث قد تزول العلة التي من أجلها وصفت تلك الصناعة بأنها دنيئة.

وفي زماننا هذا فإن التطور الصناعي والإجتماعي قد طور كثيرا من الحرف والصنائع، ونزع عنها وصف الدناءة الذي كانت تتصف به لزوال علة ذلك الوصف، وأصبح كثير من الحرف تزاول بآلات متطورة، يكون دور الإنسان فيها بسيطا، ولا يباشر النجاسة بيده أبدا، فالنسيج يتم بأرقى الآلات التي تنتج الأقمشة بصفات محددة، وكذا القمامة، والحدادة، والدباغة، وغيرها من الحرف التي كانت في أعراف الناس حرفا دنيئة(١).

٣ - قد ينظر العرف إلى حرفة ما بأنها دنيئة بناء على ما فيها من المحظورات، وهنا تكون نظرة العرف صائبة؛ لأن هذه الحرفة دنيئة في الدين فرآها الناس كذلك، ولقد وضح ذلك محمد بن الحسن الشيباني في رده على من قالوا: "ما يرجع إلى الدناءة من المكاسب في عرف الناس لا يسع الإقدام عليه إلا عند الضرورة.."(٢)، حيث قال: "ثم المذمة في عرف الناس ليس للكسب بل للخيانة، وخلف الوعد، واليمين الكاذبة، ومعنى البخل"(٣).

ثالثا : الصنائع المسترذلة لخلوها من الفكر :

وللباحث على ما قاله الماوردي بشأنها ملاحظتان :

الأولى : سبق القول بأن تمجيد الصناعة التي تعتمد على الفكر أكثر من اعتمادها على العمل البدني مطلب شرعي واقتصادي، وهذا يعني أن مراتب هذه الصناعات أعلى من مراتب غيرها من الصناعات الخالية من الفكر، وهذا لا غبار عليه، وإنما المرفوض جعلها صناعات شريفة وغيرها من الصناعات دنيئة، وجعل ذلك معيارا للمفاضلة بين الناس.

الملاحظة الثانية : قسم الرومان العمل إلى فكري، ويدوي أو جسدي، ورفعوا

---

(١) انظر: د. محمد رواس قلعجي: المرجع السابق، ص١٩، ٢٠ .

(٢، ٣) الكسب، ص٦٢، ٦٣ .

من شأن الأول، وخفضوا من شأن الأخير، وكان من نتيجة ذلك أن جعل الفلاسفة في الذروة؛ لأنهم رجال الفكر والبحث، بينما جعل الزراع والصناع وسواد الشعب في الطبقة الدنيا؛ لأنهم أصحاب العمل اليدوي أو الجسماني، وكذلك الحال عند الفرس والعرب في الجاهلية(١).

ولقد كان للماوردي نقولات كثيرة عن حكماء اليونان والرومان والفرس، فلعله في نظرته تلك تأثر بما نقل عن القوم.

والخلاصة :

أن الصنعة أو الحرفة إذا كانت دنيئة ومسترذلة في الدين أو في العرف المبني على ارتكاب محظور شرعا عند مزاولة هذه الصنعة، فإن هذه النظرة صائبة؛ لأن الشرف كل الشرف في اتباع شرع الله، والالتزام بأمره، والدناءة كل الدناءة في مخالفة الشرع وانتهاك حرماته، ومزاولة مثل تلك الحرف يؤثر في عدالة مزاوليها؛ نظرا لما يقعون فيه من محظورات عند مزاولتها.

ومن جهة ثانية فإن العرف قد ينظر إلى عمل ما بأنه مسترذل لما فيه من القذارات أو الروائح المنتنة والمناظر الكريهة، وهذا أمر لا مفر منه؛ لأن النفوس قد جبلت على استقذار مثل تلك الأشياء، ولكن لا ينبغي أن نجعل مثل تلك الأعمال معيارا للمفاضلة، ما دام مزاولها ملتزما بأمر الله تعالى، مجتنبا نهيه.

ومع ذلك نؤكد ما يلي :

أولا : لا مانع شرعا من المفاضلة بين الأعمال على أساس ما فيها من الإتقان والجودة، لحديث: "إن الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه"(٢).

---

(١) انظر: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام (دار المعارف، القاهرة) بدون تاريخ، ص٤٢ .

(٢) الحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد عن عائشة، وقال: رواه أبو يعلى وفيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان وضعفه جماعة. انظر: مجمع الزوائد =

ولحديث: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء"(١).

فالإحسان والإتقان مطلب شرعي في الأعمال الدنيوية والأخروية؛ لذا يجب أن يسعى المسلم إلى أعلى درجات الإحسان والإتقان الممكنة، ولا يرضى بالدون مع القدرة على ما هو أفضل، يقول ابن عقيل: "يكره تعمد الصنائع الرديئة مع امكان ما هو أصلح منها"(٢).

ثانيا : أي عمل تحتاج إليه الأمة المسلمة - مهما كان - يعد من فروض الكفاية التي يجب القيام بها، فمثلا "ينبغي أن يكون في كل بلد طبيب، وكحال، وحجام، وجراشحي، وطحان، وخباز، ولحام، وطباخ، وشواء، وبيطار، وإسكاف، وغير ذلك من الصنائع المحتاج إليها غالبا"(٣)، ولو اعتمد المجتمع المسلم على أيدي أجنبية للقيام بمثل هذه الأعمال فإن هذا يؤدي إلى البطالة في صفوف العمال الذين لا يقدرون على مزاولة الأعمال الفكرية الراقية من أبناء المجتمع المسلم، كما ينجم عن ذلك مساوىء اجتماعية ضارة.

وهنا ينبغي الرقي بمستوى العمال الذي يقومون بالأعمال الأقل مرتبة، سواء من الناحية الصحية أو المالية والمعيشية، وكذا الناحية الفكرية.

= ومنبع الفوائد (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٨هـ، (٩٨/٤).

كما رواه السيوطي في الجامع الصغير عن البيهقي، عن عائشة، وضعفه. قال المناوي: وأخرجه أيضا أبو يعلى، وابن عساكر، وغيرهما. انظر: فيض القدير (٢٨٦/٢)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٣٨٣/١).

(١) رواه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، حديث رقم (١٩٥٥).

(٢) ابن مفلح (محمد بن مفلح المقدسي): الآداب الشرعية (مكتبة ابن تيمية، القاهرة) بدون تاريخ (٢٩٢/٣).

(٣) المرجع السابق، (٢٩٢/٣). والمراد بالإسكاف: الخراز.

ثـــالثـــا : جـمـــيـــع الفئات العامـلة، سواء مـــنـــها العاليـــة الاختـــصاص والمــرتـــفعة الأجـــور، وغيـــر ذات الاختـــصاص، مـــتـــساويـــة في الكـــرامـــة الإنـــسانـــيـــة، قـــال تـــعالى: (ان أكرمكم عند الله أتقاكم)(١)". (٢)

---

(١) سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٢) محمد المبارك: نظام الإسلام، الاقتصاد، مرجع سابق، ص٥٧ .

المطلب الثالث : المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي :

نظر الماوردي - كما سبق - إلى جميع مجالات النشاط الاقتصادي على أنها كلها مهمة وضرورية ومتكاملة، بينما ظل الفكر الوضعي مترددا بين ما هو العمل المنتج والعمل العقيم، ولم يحسم القضية إلا منذ أمد قصير، حيث وصل إلى ما قرره الماوردي منذ ألف علم تقريبا، وخير مثال على ما سبق النشاط التجاري الذي اعتبره الفكر الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره(١) - نشاطا اقتصاديا منتجا وأساسيا، بينما كان الفكر الوضعي - في ذلك الوقت(٢) - ينظر للنشاط التجاري على أنه نشاط غير طيب وغير طبيعي، ولكنه شر لا بد منه في حياة اجتماعية بعيدة عن الكمال، كما نادت الكنيسة بتحريم التجارة مستندة إلى ما قرره بعض آباء الكنيسة من أن المسيحي لا يكون تاجرا، وأن التجارة شر لابد منه(٣)، وجاء الطبيعيون فنظروا للتجارة والصناعة على أنها نشاطات عقيمة غير منتجة(٤).

ومع بيان الماوردي لمجالات النشاط الاقتصادي، وأنها كلها أساسية ومهمة، فقد فاضل بينها، وحتى نعرف معيار المفاضلة ومكوناته عند الماوردي نورد أقواله في الموضوع، حيث قال: "اختلف الناس: هل البيوع الجائزة من أجل المكاسب وأطيبها، أو غيرها من المكاسب أجل منها؟

---

(١) انظر: الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص٢١١،٢١٢، وابن الحسن: الكسب، ص٤٨-٥٠ .

(٢) ما يسمى بالقرون الوسطى.

(٣) انظر: أريك رول: تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة: راشد البراوي (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة) ١٩٦٨م، ص٤٠،٤١ .

وانظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٦٨ .

(٤) انظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص١٦١، ود. لبيب شقير، المرجع السابق، ص١٣١ .

فقال قوم: الزراعات أجل المكاسب كلها، وأطيب من البيوع وغيرها؛ لأن الإنسان في الاكتساب بها أحسن توكلا، وأقوى إخلاصا، وأكثر لأمر الله تعالى تفويضا وتسليما.

وقال آخرون: إن الصناعات أجل كسبا منها، وأطيب من البيوع وغيرها؛ لأنها اكتساب ينال بكد الجسم وإتعاب النفس، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن الله يحب المؤمن المحترف"(١)، فظاهر الاحتراف بالنفس دون المال.

وقال آخرون: البياعات أجل المكاسب كلها، وأطيب من الزراعات وغيرها، وهو أشبه بمذهب الشافعي والعراقيين"(٢).

ثم إن الماوردي أورد بعض الأدلة على أفضلية البيوع فقال: "والدليل على أن البيوع من أجل المكاسب كلها إذا وقعت على الوجه المأذون فيه: أن الله عز وجل صرح في كتابه بإحلالها فقال: (وأحل الله البيع)(٣)، ولم يصرح بإحلال غيرها"(٤).

واستدل الماوردي بحديث: "أطيب ما أكل الرجل من كسبه"(٥)، ثم قال:

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (١٩٣/٣)، والبيهقي في شعب الايمان، وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٢/٤): "رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه عاصم بن عبيدالله، وهو ضعيف". وقال عنه الألباني: ضعيف. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، حديث رقم (١٣٠١).

(٢) كتاب البيوع من الحاوي: ص١٠٤،١٠٥ .

(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٤) كتاب البيوع، المرجع السابق، ص١٠٤ .

(٥) رواه النسائي في كتاب البيوع برقم (٤٤٥٠)، ورواه ابن ماجه في كتاب التجارات برقم (٢١٣٧).

"والكسب في كتاب الله التجارة"(١).

واستدل أيضا بحديث رافع بن خديج قال: قال رجل: يا رسول الله، أي: العمل أطيب؟ فقال: "عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور"(٢).

ثم قال الماوردي: "ولأن البيوع أكثر مكاسب الصحابة وهي أظهر فيهم من الزراعة والصناعة، ولأن المنفعة بها أعم، والحاجة إليها أكثر، إذ ليس أحد يستغني عن ابتياع مأكول وملبوس، وقد يستغني عن صناعة وزراعة"(٣).

وبناء على ما سبق يمكن القول:

١ - يميل الماوردي إلى تفضيل النشاط التجاري على غيره من مجالات النشاط الاقتصادي، وقد استدل بأدلة نرى أنها غير كافية فيما ذهب اليه؛ فقوله تعالى: (وأحل الله البيع)(٤) نزل إنكارا من الله تعالى للتسوية بين البيع والربا، وإبطالا للقياس بينهما(٥)، وأما الأحاديث فلا تعني أفضلية التجارة، وإنما أفضلية عمل اليد، وهو لا يقتصر على التجارة، بل يكون - أيضا - في الصناعة والزراعة، ومن جهة ثانية، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - عندما يسأل يعطي جوابا يناسب حال السائل وظروفه.

وأما الاستدلال بأن البيوع أكثر مكاسب الصحابة فما ذلك إلا لأنها تتناسب مع أحوالهم وظروف بلادهم؛ حيث لم تكن بلادهم زراعية ولا صناعية.

---

(١) كتاب البيوع، المرجع السابق، ص١٠٥ .

(٢) رواه الحاكم (١٠/٢)، وأحمد (١٤١/٤)، والطبراني في الأوسط، وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، ص١٦٠، حديث رقم (٦٠٧).

(٣) كتاب البيوع من الحاوي، ص١٠٥ .

(٤) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٥) انظر: تفسير أبي السعود (٢٦٦/١)، وانظر: سيد قطب: في ظلال القرآن (٣٢٧/١)، وانظر: الشيخ محمد علي الصابوني: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام (دار القلم، دمشق) ط١، ١٤١١هـ، (٣٥٩/١، ٣٦٠).

وأما قوله: بأنه لا غنى عن ابتياع مأكول وملبوس، وقد يستغنى عن صناعة وزراعة، فلا يسلم له فيه؛ لأن الزراعة والصناعة هي مصادر المأكول والملبوس، وما التجارة إلا فرع خادم للزراعة والصناعة، كما ذكر ذلك الماوردي نفسه(١).

هذا، وقد نسب النووي للماوردي تفضيل الزراعة فقال: "قال الماوردي: أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة، وأيها أطيب؟ فيها ثلاثة مذاهب للناس، أشبهها بمذهب الشافعي أن التجارة أطيب، قال: والأشبه عندي أن الزراعة أطيب؛ لأنها أقرب إلى التوكل..."(٢).

وبعد ذلك أبدى النووي رأيه فقال: "قلت: في صحيح البخاري عن المقدام بن معديكرب - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده"(٣)، فالصواب ما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو عمل اليد، فإن كان زراعا فهو أطيب المكاسب وأفضلها لأنه عمل يده، ولأن فيه توكلا كما ذكر الماوردي، وقال لأن فيه نفعا عاما للمسلمين والدواب، ولأنه لابد في العادة أن يؤكل منه بغير عوض فيحصل له أجره"(٤).

بل يرى النووي أن الزراعة أفضل، حتى ولو كان الشخص لا يعمل بيده، وإنما يعمل له غلمانه وأجراؤه، واستدل على ذلك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يغرس غرسا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة"(٥).

---

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢١١ .

(٢) المجموع شرح المهذب (٦٥/٩).

(٣) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب الرجل وعمله بيده، حديث رقم (٢٠٧٢).

(٤) المجموع شرح المهذب (٦٥/٩).

(٥) المرجع نفسه (٦٥/٩)، والحديث سبق تخريجه ص٨٠ .

وأكثر الفقهاء يفضلون الزراعة - كما قال الشيباني -: "وأكثر مشائخنا - رحمهم الله - على أن الزراعة أفضل من التجارة وأعم نفعا"(١).

وممن ذهب إلى تفضيل التجارة الدمشقي، حيث قال: "التجارة إذا ميزت من جميع المعايش كلها وجدتها أفضل وأسعد للناس في الدنيا"(٢).

وما نقله النووي من تفضيل الماوردي للزراعة يخالف ما أورده الماوردي في الحاوي من تفضيل للبيوع كما سبق بيان ذلك، وما أورده النووي عن الماوردي له احتمالان:

الأول : أن ذلك هو فهم النووي لما أورده الماوردي من المفاضلة بين أوجه النشاط الاقتصادي.

الثاني : أن النووي نقل هذا الكلام من أحد كتب الماوردي التي لم تصل إلينا.

٢ - أخرج الماوردي النشاطات المحرمة من مجال المفاضلة، حيث أن المعيار الشرعي هو الأساس الأول، وقد سبق قول الماوردي: "والدليل على أن البيوع من أجل المكاسب كلها، إذا وقعت على الوجه المأذون فيه.."(٣).

وبناء على هذا المعيار الشرعي فإن النشاطات المحرمة مستبعدة من مجال المفاضلة.

وبالإضافة إلى معيار المشروعية أو الحلية استخدم الماوردي - وغيره من الفقهاء - معيار "النفع العام" أو ما يسمى "الوفورات الخارجية"(٤).

---

(١) انظر: الكسب، ص٦٤، ٦٥، وانظر: محمد بن عبدالرحمن اليمني الحبشي: كتاب البركة في فضل السعي والحركة (المكتبة التجارية، مصر) بدون تاريخ، ص٩.

(٢) الإشارة الى محاسن التجارة، ص٦٩ .

(٣) كتاب البيوع من الحاوي، ص١٠٤ .

(٤) انظر: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص٩٩ .

وبموجب المعيار الثاني ينظر إلى المنافع العامة للنشاط الاقتصادي المباح، حيث يفضل النشاط ذو المنافع العامة.

وقد أشار العيني إلى هذين المعيارين، فقال: "وقد يقال: هذا أطيب من حيث الحل، وذلك أفضل من حيث النفع العلم، فهو نفع متعد إلى غيره"(١).

٣ - لا تعني المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي إهمال شيء منها، أو أن هذا منتج وذلك عقيم - كما كان الحال في الاقتصاد الوضعي من قبل - ولكن المفاضلة مبنية على معيار المنفعة والثواب مع كون جميع النشاطات مطلوبة، بل ومفروضة على الكفاية.

٤ - الأحاديث الواردة في فضل الزراعة والتجارة والصناعة لا تناقض بينها البتة؛ لأنها تعني أن الغرس والتجارة واتخاذ الصنائع مباح(٢).

وتحرير القول في المفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي أن النشاط الأفضل يختلف باختلاف الأحوال، يقول ابن حجر - بعد نقله لكلام النووي السابق -: "والحق أن ذلك مختلف المراتب، وقد يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص"(٣).

ويقول العيني: "وإذا كان كذلك فينبغي أن يختلف الحال في ذلك باختلاف حاجة الناس، فحيث كانوا محتاجين إلى الأقوات أكثر كانت الزراعة أفضل للتوسعة على الناس، وحيث كانوا محتاجين إلى المتجر لانقطاع الطرق كانت التجارة أفضل، وحيث كانوا محتاجين إلى الصنائع كانت الصنعة أفضل"(٤).

ويتبين لنا مما سبق أن الاقتصاد الإسلامي أكثر حرصا على التخصيص الرشيد للموارد، حيث يتمتع النشاط أو القطاع الاقتصادي المحتاج إليه أكثر من غيره

---

(١) العيني (بدر الدين أبي محمد، محمد محمود بن أحمد العيني ت ٨٥٥هـ): عمدة القاري شرح صحيح البخاري (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ (١٨٦/٢٢).

(٢) انظر: العيني: عمدة القاري (١٨٦/١٢).

(٣) فتح الباري (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ، (٣٥٦/٤).

(٤) عمدة القاري (١٨٦/١٢).

بميزتين:

الأولى : الثواب الأكثر، حيث يفضل النشاط بمقدار الحاجة إليه كما سبق.

الثانية: الربح الأكبر، وهو ظاهر .

وبذلك يكون هذا النشاط قد جمع بين خيري الدنيا والآخرة.

المطلب الرابع : غاية النشاط الاقتصادي :

تسعى الاقتصاديات المختلفة نحو تحقيق غاية معينة وأهداف ثابتة.

فالاقتصاديات الوضعية غايتها المصالح المادية، وإن اختلف أسلوب الوصول إليها من نظام إلى آخر، وهنا تكون المادة مستهدفة لذاتها.

وفي الاقتصاد الإسلامي تكون عبادة الله تعالى محور حياة المؤمن: (وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون)(١)، وبالتالي فإن نشاط المسلم وتصرفاته وسلوكه يجب أن يدور حول هذا المحور ويرتبط به، بمعنى أن عبادة الله تعالى هي غاية المسلم، وما سواها وسيلة لتحقيق تلك الغاية، والنشاط الاقتصادي لابد منه لكي يحقق المسلم غاية وجوده، وفي ذلك يقول الماوردي: "فإذا عدم المادة التي هي قوام نفسه، لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين"(٢).

ومن جهة ثانية فإن النشاط الاقتصادي نفسه يكون عبادة يتقرب بها المسلم إلى ربه، وذلك بشرطين:

الأول : الالتزام بشرع الله، وتنفيذ أحكام الدين، فقد بين الماوردي أن الله تعالى "جعل لهم - أي للناس - مع ما هداهم إليه من مكاسبهم، وأرشدهم إليه من معايشهم، دينا يكون عليهم حكما، وشرعا يكون لهم قيما؛ ليصلوا إلى موادهم بتقديره، ويطلبوا أسباب مكاسبهم بتدبيره"(٣).

الشرط الثاني: الإخلاص، وهو - كما يقول الماوردي - أن يبتغي بنشاطه "القربة إلى الله - جل ذكره - والزلفة لديه لا إلى غيره، دون عاجل المكافأة والجزاء، والشكر والثناء"(٤).

ولقد وضح الماوردي غاية النشاط الاقتصادي في أكثر من موضع، فقال: "ولا

---

(١) سورة الذرايات، آية (٥٦).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٨ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٠٩ .

(٤) نصيحة الملوك، ص٢٣٨ .

يجوز لمن أخذ في الدنيا بالحزم، وحكم في أموره العقل، أن يبيع دينه بدنياه، وآخرته بأولاه، إذ لا مقدار للدنيا في الآخرة، ولا خطر لها في جنب الدين"(١).

وبين أن الأموال "سبب لبقاء الأجسام، وحياة البشر، وآلة لطلب المعالي، وأداة لنيل الأماني، وزينة للحياة الدنيا، وطريقا إلى النجاة في الآخرة والأولى"(٢).

وقال أيضا: إن المال "ليس مما يجب أن يباع به الدين ولا تشرى به الآخرة، بل يجب أن تكتسب به ويطلب لها ويقدم إليها"(٣).

وعليه يتضح لنا من أقوال الماوردي السابقة أن النشاط الاقتصادي لابد منه حتى يستقيم أمر الدنيا والدين؛ لأن الله تعالى خلق الإنسان ووهب له الحياة ليعبده وحده، وإذا ترك الإنسان النشاط الاقتصادي "لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين"(٤) كما قال الماوردي.

وما قاله الماوردي عن غاية النشاط الاقتصادي نجده عند غيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي، فهذا الإمام محمد بن الحسن يرى "أن اكتساب المرء ما لا بد له منه ينال من الدرجة أعلاها، وإنما ينال ذلك بإقامة الفريضة، ولأنه لا يتوصل إلى إقامة الفرض إلا به، فيكون فرضا بمنزلة الطهارة لأداء الصلاة..."(٥).

والآن نسأل: ما هي نتيجة اختلاف الغاية بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاديات الوضعية؟

والجواب : لقد كان من نتيجة استهداف الاقتصاديات الوضعية للمصالح المادية كهدف نهائي كان من نتيجة ذلك المنافسة الطاحنة التي دارت وتدور رحاها بين معسكرات الدول المختلفة بقصد السيطرة الاقتصادية، واحتكار الأسواق

(١،٢،٣) المرجع نفسه، ص٢٢٧،٢٢٩ .

(٤) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٨ .

(٥) الكسب، ص٣٢-٣٤ .

ومصادر المواد الخام في البلاد المختلفة(١).

وفي الاقتصاد الإسلامي تطلب المصالح المادية كوسيلة لتمكين الإنسان من القيام بمستلزمات الخلافة وتعمير الأرض، امتثالا لأمر الله تعالى: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)(٢)، ويترتب على التزام ذلك سعي الجميع لإعمار الأرض واستغلال ثرواتها على أحسن وجه؛ لينعم الجميع بخيراتها(٣).

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي في مفهوم النشاط الاقتصادي، ومشروعيته، وبيان مجالاته وغايته، ويمكن تلخيص أهم نتائج هذا الفصل في النقاط التالية:

١ - استخدم الماوردي لفظ "الكسب" بدلا من "النشاط الاقتصادي"، إذ الأخير مصطلح حديث، وقد اعتبر الماوردي الخدمات من مجالات النشاط الاقتصادي "الكسب"؛ أي: انها مجالات منتجة، وهذا ما توصل إليه الاقتصاد الوضعي منذ أمد قصير.

٢ - تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي في الإسلام للتشريع الإلهي، بينما تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي في الاقتصاديات الوضعية لاجتهادات البشر.

ولقد بين الماوردي أهمية مشروعية النشاط الاقتصادي، وأن الالتزام بها أمر لابد منه، وقد وضع الإسلام من الضمانات ما يحقق الالتزام بذلك، وتتمثل هذه الضمانات في الرقابة الذاتية "الداخلية"، والرقابة الخارجية "الحكومية".

٣ - يؤدي اختلاف مصدر مشروعية النشاط الاقتصادي في الإسلام عنه في الاقتصاد الوضعي إلى نتائج مهمة، منها :

---

(١) د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام، ص٢٢ .

(٢) سورة هود، آية (٦١).

(٣) انظر: د. أحمد العسال، ود. فتحي عبدالكريم، المرجع السابق، ص٢٥، وانظر: د. شوقي الفنجري: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، ص٤١ .

أ - أن التزام المسلم بحدود هذه المشروعية يعود عليه بخيري الدنيا والآخرة.

ب - يؤدي التزام المسلم بمشروعية النشاط الاقتصادي إلى تعاون الأفراد فيما بينهم في حالة من التفاهم والاستقرار، بعيدا عن التنازع والتخاصم الذي يعوق تقدم الحياة الاقتصادية.

ج - يرتبط الرشد الاقتصادي في الإسلام بمفهوم الحلال والحرام، وعليه فإن الرشد الاقتصادي في الإسلام يعني "الاستفادة من الموارد المتاحة للحصول على أكبر قدر ممكن من خيري الدنيا والآخرة، ضمن الاطار الشرعي".

د - يترتب على الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي اتساق الإنتاج مع الاستهلاك، فلا ينتج إلا ما جاز استهلاكه شرعا.

٤ - بين الماوردي أهمية النشاط الاقتصادي، وأنه قوام الحياة، وبدونه لا تدوم للفرد حياة، ولا يستقيم له دين، وهو - بالإخلاص - عبادة يتقرب بها المسلم إلى الله تعالى.

٥ - تحدث الماوردي عن مجالات النشاط الاقتصادي، والحكمة من تنوعها، ثم تحدث عن كل مجال من مجالات النشاط: فتحدث عن الزراعة مبينا أهميتها وأقسامها، ثم تحدث عن التجارة مبينا مشروعيتها وأهميتها، وأنها من المجالات الأساسية للنشاط الاقتصادي، وأولى التجارة الخارجية أهمية كبيرة، وحث على الاتجاه إليها، وذم التجارة داخل المدينة الواحدة دون سفر ولا نقلة، وبخاصة إذا صحب ذلك تربص واحتكار.

ودعا الماوردي إلى حرية التجارة، ومنع تدخل الدولة بمزاولة النشاط التجاري إلى جانب الأفراد، وبين ما يترتب على تدخلها من أضرار.

٦ - تحدث الماوردي عن الصناعة مبينا أهميتها وأقسامها، وأكد أن النشاطات الاقتصادية مترابطة، بحيث لا يستغني بعضها عن بعض.

وقسم الصنائع إلى شريفة ودنيئة أو مسترذلة وغير مسترذلة، وتقرر لدينا أن الصنعة أو الحرفة تكون دنيئة ومسترذلة إذا كان الشرع قد استرذلها ونهى

عنها، أو أن العرف استرذلها لما يترتب على مزاولتها من محظورات شرعية، وأما إذا خلت الصنعة من ارتكاب المحظورات فإنها لا تقدح في عدالة مزاولها؛ لأن معيار المفاضلة والعدالة هو التقوى.

٧ - وفيما يتعلق بالمفاضلة بين مجالات النشاط الاقتصادي، نجد الماوردي قد مال إلى تفضيل التجارة على غيرها، ولقد تبين لنا أن الأفضلية تختلف من حال إلى حال، وأنها تكون وفق معيارين:

الأول: معيار المشروعية، والثاني : معيار النفع العام.

كما تبين لنا أن هذه المفاضلة لا تعني استبعاد شيء من مجالات النشاط الاقتصادي - كما كان الحال في الاقتصاد الوضعي من قبل - ، ولكنها تعني - هنا - البحث عن أي من هذه النشاطات أكثر ثوابا ونفعا، مع التأكيد على أنها كلها مطلوبة.

٨ - النشاط الاقتصادي في الإسلام ليس غاية، ولكنه وسيلة لتحقيق الغاية الكبرى للمسلم، وهي عبادة الله تعالى وإعمار الأرض.

الفصل الثاني

السلوك الاقتصادي

تمهيد :

درسنا في الفصل الأول من هذا الباب آراء الماوردي في النشاط الاقتصادي، وفي هذا الفصل سندرس آراءه في السلوك الاقتصادي للمسلم في حال كسبه وإنفاقه.

والنشاط والسلوك قد يتداخلان ويكون التمييز بينهما غير واضح في الدراسات الاقتصادية؛ لذا سنوضح بعض المميزات والفوارق بينهما فيما يلي :

١ - من حيث المعنى اللغوي: فإن النشاط هو المقابل للكسل(١)، ويعني "ممارسة صادقة لعمل من الأعمال، يقال: لفلان نشاط زراعي أو تجاري مثلا"(٢)، وعليه: "فالنشيط من طابت نفسه للعمل"(٣).

أما السلوك فهو مصدر سلك طريقا(٤)، ويعني: "سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه، يقال: فلان حسن السلوك، أو سيء السلوك"(٥).

وفي اللغة الانجليزية، فإن النشاط "Activty" يعني: الفعل والعمل، بينما يعني السلوك "Behaviour" التصرف والسيرة وطريقة العمل(٦).

٢ - ولقد عرف علماء النفس السلوك بأنه يتمثل في النشاطات الظاهرة الملموسة كالاستيقاظ من النوم، وقراءة الصحف، والتوجه إلى العمل...، كما أنه يتمثل في النشاطات غير الظاهرة كالتفكير والإدراك(٧).

---

(١) انظر: ابن منظور: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة (نشط).

(٢) المعجم الوسيط، (٩٢٢/٢) مادة (نشط).

(٣) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة (نشط).

(٤) انظر: القاموس المحيط، مادة (سلك).

(٥) المعجم الوسيط، (٤٤٥/٢).

(٦) انظر: الياس أنطون الياس، وادوار أ. الياس: قاموس الياس العصري (دار الجيل، بيروت) ١٩٨٢م، ص٣١١،٧٠٧ .

(٧) د.إبراهيم الغمري: السلوك الإنساني (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط١٩٧٩م، ص١٧ .

ومن هنا يقع ما ذكرناه من تداخل، ولكن يظهر الفرق إذا عرفنا أن أهم الدراسات التي شغلت الباحثين في مجال العلوم السلوكية هي بحثهم الدائم للتوصل إلى معرفة الأسباب التي تدفع الأفراد لنهج سلوك معين، والامتناع عن أنماط أخرى من السلوك(١).

والسلوك بهذا المعنى هو ما نقصده هنا، وما الاقتصاد إلا دراسة لسلوك الإنسان تجاه المشكلة الاقتصادية، حيث يعرف علم الاقتصاد الوضعي - حسب تعريف روبنز - بأنه "العلم الذي يدرس السلوك الإنساني من حيث كونه علاقة بين الغايات (الحاجات) المتعددة والوسائل المحدودة"(٢).

وعليه فإن النشاط تفاعل يحدث بين (الطبيعة) والإنسان، يحصل من خلاله الإنسان على الوسائل المختلفة لكي يستخدمها في إشباع حاجاته، وهو يتطلب قيام الإنسان ببذل نشاط ليطوع به الموارد الطبيعية(٣)، وإذا كان النشاط تفاعلا بين الإنسان والموارد الطبيعية فإن السلوك يعني طريقة هذا التفاعل وضوابطه ..

٣ - مما سبق فإن النشاط قد يأتي بمعنى السلوك والعكس، فقد يكون سلوك الإنسان بفعل دوافع معينة، إما نشاطا وإما كسلاء، ولكن كلا منهما يستقل بمعنى، وقد درسنا آراء الماوردي في الفصل الأول في النشاط من حيث مفهومه وأهميته ومجالاته، بينما ندرس في هذا الفصل آراء الماوردي في السلوك الاقتصادي من حيث الدوافع والغايات والضوابط التي يلتزم بها المسلم، وهو يزاول النشاط الاقتصادي.

---

(١) انظر: د. عبدالرحمن محمد عيسوي: دراسات في السلوك الإنساني (منشأة المعارف، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص١١٥ .

(٢) انظر: د. صبحي تادرس قريصة، ود. مدحت محمد العقاد: مقدمة في علم الاقتصاد، ص١٧، ود. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص١٧، ١٨ .

(٣) انظر: د. السيد عبدالولي: أصول الاقتصاد (دار الفكر العربي، القاهرة) ط١٩٧٧م، ص١٩١ .

٤ - ولا تخفى الأهمية الكبيرة لدراسة السلوك الاقتصادي بصورة مستقلة ومتميزة في ظل الاقتصاد الإسلامي؛ لأن السلوك يركز على أخلاقية النشاط الاقتصادي، التي لا تحظى بمثل هذه الأهمية في ظل الاقتصاد الوضعي.

وهذا الفصل يتكون من مبحثين: الأول عن السلوك الاقتصادي في مجال الكسب، والثاني عن السلوك الاقتصادي في مجال الإنفاق، ويدرس ذلك في الاقتصاد الوضعي تحت عنوان سلوك المنتج وسلوك المستهلك.

واستخدام مصطلحي الكسب والانفاق في مجال دراسة الاقتصاد الإسلامي أولى من استخدام مصطلحي الإنتاج والاستهلاك؛ للأسباب التالية :

١ - لا يخلو حال الإنسان من كسب للمال أو انفاق له؛ ولذا عرف البعض الاقتصاد الإسلامي بأنه: "العلم الذي يبحث في طرق الكسب والإنفاق على ضوء الأحكام والآداب التي تضمنتها شريعة الإسلام"(١).

٢ - الكسب أعم من الإنتاج؛ فالكسب يعني تحصيل المال بما يحل من الأسباب(٢)، بينما يقتصر الإنتاج على تحصيل المال عن طريق مزاولة عملية الإنتاج.

كما أن الإنفاق أعم من الاستهلاك؛ فالاستهلاك يمثل جانبا من جوانب الإنفاق، وهناك جوانب أخرى مثل الإنفاق الاستثماري، والإنفاق التطوعي ..، ومن جهة أخرى فإن مجالات الإنفاق في الإسلام متعددة تشمل الإنفاق على النفس والزوجة والآباء والأبناء والعبيد والبهائم وفي سبيل الله وغير ذلك مما لا يوجد له نظير في الاقتصاد الوضعي، وقل مثل ذلك في الكسب الذي قد يأتي عن طريق الإرث والهبة والصدقة والهدية وغير ذلك.

ولا يعني ذلك رفض مصطلحات الاقتصاد الوضعي بصورة مطلقة وعدم الاستفادة

---

(١) د. أحمد صفي الدين عوض: أصول علم الاقتصاد الإسلامي (مكتبة الرشد، الرياض) بدون تاريخ، ص١ .

(٢) انظر: محمد بن الحسن الشيباني: الكسب، ص٣٢ .

منها، ولكنه يعني الأخذ بالمصطلحات الموجودة في شريعتنا ولغتنا أو عند فقهائنا إذا كانت تخدم الاقتصاد الإسلامي، وتبين المراد بصورة أوضح ... وسيتضح لنا أن الماوردي قد استخدم لفظي الكسب والإنفاق .

هذا وسوف ندرس هذا الفصل في مبحثين :

المبحث الأول : الكسب .

المبحث الثاني : الإنفاق .

المبحث الأول : الكسب

وندرس هذا المبحث في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المشكلة الاقتصادية .

المطلب الثاني: حدود الكسب .

المطلب الثالث: الكسب والمسألة .

المطلب الأول : المشكلة الاقتصادية :

تمهيد :

أدرجت دراسة المشكلة الاقتصادية في هذا المبحث؛ لأنها مسألة سلوكية، فالاقتصاد يعني دراسة السلوك الإنساني تجاه المشكلة الاقتصادية، ولذا عرف الاقتصاد الوضعي بأنه "العلم الذي يدرس السلوك الإنساني من حيث كونه علاقة بين الغايات المتعددة والوسائل المحدودة"(١).

المشكلة الاقتصادية في نظر الماوردي :

لم تعرف المشكلة الاقتصادية في عصر الماوردي بهذا الاسم، وانما كان الكلام يدور حول عنصري هذه المشكلة: الموارد والحاجات؛ لذلك يمكن معرفة آراء الماوردي حول المشكلة الاقتصادية من خلال ما كتبه عن الموارد والحاجات.

أولا : الموارد :

بين الماوردي أن الله تعالى سخر "للإنسان جميع ما في العالم من سمائه وأرضه وما بينهما"(٢)، وبين أن هذا التسخير لا شك فيه، ولا مرية، ولا تدافع لمشاهدة الجميع إياه، قال الله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما في

---

(١) انظر: ص ١٤٤ .

وسيتضح لنا - بعد قليل - أن المشكلة الاقتصادية في الاقتصاد الإسلامي مشكلة سلوكية بدرجة أولى.

(٢) انظر: نصيحة الملوك، ص٤٩، وأدب الدنيا والدين، ص٢٠٨ .

الأرض جميعا منه)(١).

إن تسخير الله سبحانه وتعالى للإنسان ما في السموات وما في الأرض يعني كفاية الموارد لسد حاجة البشر على المستوى العالمي، ولكن على المستوى الأقل نطاقا قد توجد ندرة في بعض الموارد، لوجود قدر من الموارد في بعض المجتمعات يفيض عن حاجاتها وفي نفس الوقت تعاني مجتمعات أخرى من ندرة الموارد (٢).

وما سبق ينبغي فهمه مع ملاحظة الأمور التالية:

١ - موقف الإسلام من الموارد مرتبط تماما بموقفه من حاجات الإنسان، فالموارد كافية لسد حاجات الإنسان الحقيقية التي تتوقف عليها حياته وأداؤه لوظيفته في الحياة، ولكنها قد لا تكفي رغبات الإنسان وشهواته(٣).

وقد بين الماوردي أن الشهوات ليس لها حد متناه(٤)، وقال: "إن المال أقل من أن يوضع في كل موضع من حق وغير حق"(٥).

٢ - بين الماوردي أن زيادة الموارد عن المقدار اللازم لسد الحاجات الحقيقية ينتج عنها - في الغالب - بغي وطغيان، يقول الماوردي: "وإنما خص الله تعالى الإنسان بكثرة الحاجة، وظهور العجز، نعمة عليه ولطفا به، ليكون ذل الحاجة، ومهانة العجز يمنعانه من طغيان الغنى، وبغي القدرة؛ لأن الطغيان مركوز في طبعه إذا استغنى، والبغي مستول عليه إذا قدر، وقد أنبأنا الله تعالى بذلك عنه، فقال: (كلا إن الانسان ليطغي . أن رآه استغنى)"(٦).

٣ - وأخيرا فقد وضح الماوردي تأثير السلوك الإنساني على المشكلة الاقتصادية، وبعبارة أدق على الموارد، فأخبر بأن الشكر والطاعة سبب لزيادة

---

(١) سورة الجاثية، آية (١٣).

(٢) د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية ..، ص٦٩ .

(٣) المرجع نفسه، ص٦٩ .

(٤) أدب الدنيا والدين، ص٢١٦ .

(٥) المرجع نفسه، ص١٨٥ .

(٦) المرجع نفسه، ص١٣٢، والآية من سورة العلق، آية (٦،٧).

النعم، كما أن كفران النعم بالمعصية سبب لسلب النعم(١)، وعليه فإن شكر الله تعالى بطاعته واجتناب نهيه يولد المزيد من العطاء الإلهي، كما أن الانحراف عن ذلك يولد الضنك والندرة وضيق العيش، ولا يناقض ذلك ما نشاهد عليه أهل المعاصي وأرباب الكفر من رغد عيش وكثرة رزق؛ لأن ذلك ابتلاء بالنعمة واستدراج لهم، يقول الماوردي: "وليس إن نال أهل المعاصي لذة عيش أو أدركوا أمنية من الدنيا كانت عليهم نعمة، بل قد يكون ذلك استدراجا ونقمة، روى ابن لهيعة عن عقبة بن عامر، عن عقبة بن مسلم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا رأيت الله تعالى يعطي العباد ما يشاءون على معاصيهم إياه، فإنما ذلك استدراج منه لهم، ثم تلا: (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون)(٢)"(٣).

ولنا مزيد تعليق بعد الكلام عن الحاجات.

ثانيا : الحاجات :

وضح الماوردي أن الله تعالى خلق الإنسان محتاجا لا يستغني عن إشباع حاجاته الماسة، وفي ذلك يقول: "جعل (الله تعالى) الإنسان أكثر حاجة من جميع الحيوان؛ لأن من الحيوان ما يستقل بنفسه عن جنسه، والإنسان مطبوع على الافتقار إلى جنسه، واستعانته (بغيره) صفة لازمة لطبعه، وخلقة قائمة في جوهره"(٤).

---

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص١٠٠، ونصيحة الملوك، ص٥٥ .

(٢) سورة الأنعام، آية (٤٤).

والحديث أخرجه أحمد، والطبراني، والبيهقي في الشعب، وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (١/٧٠٠)، وانظر: تفسير ابن كثير، (٢/١٣٧)، وانظر: كتاب الزهد للإمام أحمد، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١٤٠٩هـ، ص٢٧ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص١٠٠ .

(٤) المرجع نفسه، ص١٣٢ .

وأشار الماوردي إلى تنوع حاجات الإنسان، فقال: "فالناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها"(١).

ومن جهة أخرى يفرق الماوردي بين الحاجات وبين الرغبات والشهوات.

فأما الحاجة "فتدعو إلى ما سد الجوع، وسكن الظمأ"(٢)، هذا في جانب المأكل والمشرب، وأما الملبس فتدعو - الحاجة - إلى ما يلزم لـ"حفظ الجسد ودفع الأذى، وستر العورة"(٣).

وهذه حاجات حقيقية يرى الماوردي أن اشباعها "مندوب(٤) إليه عقلا وشرعا؛ لما فيه من حراسة النفس وحراسة الجسد ..."(٥).

وأما الشهوات فقد فرق الماوردي بين نوعين منها(٦):

النوع الأول : شهوة الزيادة على مقدار الكفاية، ويسميها الماوردي "الفضول"(٧)، وهذا النوع ممنوع عقلا وشرعاً(٨).

النوع الثاني : شهوة تناول الأشياء اللذيذة، ويسميها الماوردي "الرغبة"(٩)، ويرى الماوردي التوسط والاعتدال فيما يتعلق بهذا النوع(١٠).

والخلاصة أن الماوردي يفرق بين حاجات حقيقية يجب الوفاء بها؛ لأن حياة

---

(١) قوانين الوزارة، ص٦٧ .

(٢،٣) أدب الدنيا والدين، ص٣٣٥،٣٣٧ .

(٤) المراد هنا: المندوب لغة، ويشمل الواجب والمستحب والمباح، والأول هو المقصود. انظر: القاموس المحيط، مادة: (ندب).

(٥) أدب الدنيا والدين، ص٣٣٥ .

(٦) المرجع نفسه، ص٣٣٦ .

(٧) المرجع نفسه، ص١٣٣ .

(٨) المرجع نفسه، ص٣٣٧ .

(٩) المرجع نفسه، ص٣٣٧ .

(١٠) المرجع نفسه، ص٣٣٧ .

الإنسان تستلزمها، وهذا الحاجات محدودة ومقدرة(١).

أما الشهوات فينبغي التوسط فيها؛ لأنها - كما يقول الماوردي -: "ليس لها حد متناه، فيصير ذلك ذريعة إلى أن ما يطلبه (الإنسان) من الزيادة غير متناه، ومن لم يتناه طلبه استدام كده وتعبه، فلم يف التذاذه بنيل شهواته بما يعانيه من استدامة كده وأتعابه مع ما قد لزمه من ذم الانقياد لمغالبة الشهوات والتعرض لاكتساب التبعات، حتى يصير كالبهيمة التي قد انصرف طلبها إلى ما تدعو إليه شهوتها؛ فلا تنزجر عنه بعقل، ولا تنكف عنه بقناعة"(٢).

وقد ذكر الإمام الغزالي - ما ذكره الماوردي - من أن الشهوات والرغبات غير محدودة ولا متناهية، ولكنه اعتبر الإنسان قد وقع في سلسلة غير متناهية من الرغبات عندما يتعدى قدر الضرورة(٣)، بينما كانت نظرة الماوردي أوسع، فهو لا يرى بأسا في تلبية الحاجات التحسينية - مادام ذلك في حدود الكفاية - وفي هذا الشأن يقول - فيما يتعلق بالملبس: "وأما الجمال والزينة فهو مستحسن بالعرف والعادة من غير أن يوجبه عقل أو شرع، وفي هذا النوع قد يقع التجاوز والتقصير"(٤).

وعليه فإن تشخيص الاقتصاد الوضعي للمشكلة الاقتصادية مرفوض من وجهة النظر الإسلامية - التي وضحها الماوردي - فإذا كان الاقتصاد الوضعي يرى أن المشكلة تتمثل في موارد محدودة، وحاجات لا نهائية، فإن الماوردي - كما سبق - يرى أن الله تعالى سخر للإنسان من الموارد ما يفي بحاجاته المنضبطة المقدرة، بينما لا تنتهي الشهوات إلى غاية محدودة.

ومما سبق يمكن القول بأن المشكلة الاقتصادية قد نتجت عن السلوك الإنساني

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص٧١ .

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢١٦ .

(٣) انظر: إحياء علوم الدين، (٢٤٤،٢٤٣/٣).

(٤) أدب الدنيا والدين، ص٣٣٩ .

المنحرف عن منهج الله، ويتمثل هذا الانحراف في الأمور التالية:

١ - عدم الاستفادة مما سخر الله تعالى للإنسان في هذا الكون من خيرات، وقصور وسائله المتاحة عن استخدام الموارد لتلبية الحاجات.

٢ - تكاسل الإنسان وعدم سعيه في الأرض للحصول على معيشته، (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور)(١).

٣ - تجاوز الإنسان في تقدير حاجاته، والخلط بين الحاجات والشهوات التي لا نهاية لها، قال صلى الله عليه وسلم: "لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب"(٢).

٤ - إهدار الإنسان للموارد، وسوء استخدامه لها، بالإضافة إلى سوء توزيع الموارد على المستوى الدولي، نتيجة للاستبداد الدولي والهيمنة التي تفرضها الدول الكبرى، ومن الأمثلة على ذلك الكميات الهائلة من القمح التي تلقى في البحار حتى لا تهبط الأسعار، وكذا الإنفاق العسكري الهائل؛ حيث أن لدى أمريكا وروسيا من الترسانات النووية ومخزون السلاح ما يكفي لتدمير الكرة الأرضية وما عليها أكثر من عشرين مرة، ويذكر بعض الخبراء أنه لو اكتفت احدى الدولتين بمخزون يكفي لتدمير العالم مرة واحدة بدلا من عشرين مرة لفاض من ميزانيتها ما يغطي مشروعات الإنتاج والخدمات، ليس في هذه الدول فحسب، بل في العالم أجمع، ومع ذلك لا زال الإنفاق العسكري يتزايد باستمرار في الدول الكبرى(٣).

---

(١) سورة الملك، آية (١٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب الرقاق، باب ما يتقى من فتنة المال برقم (٦٤٣٦)، ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب: لو أن لابن آدم واديين .. برقم (٦٠٤٨).

(٣) انظر: المراجع التالية: د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والمشكلة الاقتصادية، ص١٦، وانظر: مجلة الاقتصاد الإسلامي: المجلد الرابع، ص١٤٣، والمجلد السابع، ص٢٢٢-٢٢٥.

ومن ناحية أخرى نجد أن الكماليات واللذات والشهوات عادة هي التي تسخر لها الأجهزة فتشبع، وتبقى الحاجات الضرورية متأججة تهز بعنف حياة المليارات من البشر، وإليك بعض الأمثلة، يقول برل: "من المثير للضحك أن ٩٠٪ من الصيد الكبير الذي يتم في تيار بيرو يجري تصنيعه لإطعام قطعان الماشية في أمريكا وأوربا"(١).

ويقول: "لدى الأمريكيين مائة مليون كلب وقط، وتأكل القطط منها ثلث السمك المعلب، كما أن في الهند خمسين مليون قرد، بالإضافة إلى عدد من الجواميس يقارب عدد الناس فيها"(٢).

وفي مكان آخر ينقل هذا التقرير: "يصرف الأمريكيون على الكلاب والقطط ٥,٤ بليون دولار سنويا، بينما لم تبلغ مساهمة أمريكا في إطعام الشعوب الجائعة في العالم سوى ٢٥ بليون دولارا في السنوات العشرين الماضية..."(٣).

وفيما يتعلق بسوء التوزيع والاستبداد الدولي والهيمنة التي تفرضها الدول الكبرى نجد أن "الأسواق المالية الدولية، والأسواق المحلية للدول الصناعية - لاسيما أسواق الولايات المتحدة - قد استأثرت بالجزء الأكبر من الأموال العربية، واحتوائها في ظل ما أطلق عليه (تدوير الفوائض) لمصلحة استثماراتها ومشاريعها الخاصة، وتجريد البلدان العربية من أموالها التي هي بأمس الحاجة إليها لتنمية قدراتها المادية والبشرية"(٤).

(١،٢) فرانكلين برل: الجوع أقصر طريق إلى يوم القيامة، ترجمة حسني عاشور (دار القلم، بيروت) ص٥٠،٥٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٢٩، وانظر: د. شوقي أحمد دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص٦٣-٦٥ .

(٤) حسن النجفي: النظام النقدي الدولي وأزمة الدول النامية (جامعة الموصل، العراق) ط ١٩٨٨م، وقد دعم ما قاله بإحصائيات رقمية وجداول توضح ذلك.

المطلب الثاني : حدود الكسب :

تعرض الماوردي لأحوال الناس تجاه الكسب، وقد ركز حديثه على الدوافع والبواعث لطلب المزيد من الكسب أو الإحجام عن ذلك، فإن كانت تلك البواعث طيبة ومعتبرة شرعا فهو لا يرى بأسا في طلب الزيادة أو القناعة، وإن كانت غير معتبرة شرعا فهو لا يقر طلب الزيادة، كما لا يقر الإحجام عن الكسب بدافع من تلك الدوافع الباطلة.

وقد قسم أحوال الناس تجاه الكسب إلى ثلاثة أحوال :

قسم يطلب الكفاية، وقسم يطلب الزيادة على مقدار الكفاية، وقسم يقصر عن طلب الكفاية.

وقبل الدخول في تفصيلات هذه الأقسام يستحسن أن نوضح - باختصار - المقصود بحد الكفاية.

حد الكفاية :

لم يحدد حد الكفاية بمقادير معينة؛ لأنه يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف(١).

ويمكن تعريفه بأنه يعني: مستوى المعيشة الملائم للفرد داخل مستوى المعيشة السائد(٢).

وقد اعتبر الماوردي حد الكفاية أدنى مراتب الغنى فقال: "فيدفع إلى الفقير والمسكين من الزكاة بقدر ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى"(٣).

---

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، ص٣٥ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٦٣ .

د. محمد عفر: الاقتصاد الإسلامي، (٤/٢١٣، ٢١٤).

علي خضر بخيت : التمويل الداخلي للتنمية الاقتصادية، ص٤٦ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٥٦ .

ثـم بـيـن اختـلاف مـقـدار حد الكـفايـة بـاختـلاف الظروف والأحوال فقـال: "وذلك مـعـتـبـر بـحسب حالهم(١)، فمـنـهم مـن يـصيـر بـالديـنـار الواحد غنيا إذا كان من مهرة أهل الأسواق يـربـح فيـه قـدر كـفايـتـه فلا يـجوز أن يـزاد عليـه، ومـنهم من لا يستغني إلا بـمـائة ديـنـار، فيـجوز أن يـدفع إليـه أكـثـر مـنـه"(٢)، وقـد ا عتـبـر الماوردي للبـيـت والزوجـة والخـادم والمـركـب بـالإضـافة إلى المـأكـل المـشرب مـن الحاجات المعتبرة ضمن حد الكفاية(٣).

والآن نذكر مراتب الكسب كما ذكرها الماوردي:

أولا : قدر الكفايـة :

وهنـا يـطلب الإنـسان مـقـدارا مـن الكـسب على "قـدر كـفايته، ويلتمس وفق حاجته، من غير أن يتعدى إلى زيادة عليها أو يقتصر على نقصان منها"(٤).

وهـذه الحـالة فـي نـظـر المـاوردي "أحـمـد أحـوال الطـالبـيـن، وأعدل مـراتـب المـقـتـصديـن"(٥)، ومـن لكـتـفى بـقـدر الكـفايـة فليـس عليـه "إلا تـوخي الحلال منه، وإجمال الطلب فيه، ومجانبة الشبهة الممازجة له"(٦).

ثانيـا : دون قدر الكفايـة :

وهنا فإن الإنسان "يقصر عن طلب كفايته، ويزهد في التماس مادته"(٧).

وقـد ركـز المـاوردي عـلى الأسبـاب والدوافع إلى ذلك فأرجعها إلى ثـلاثـة أسبـاب هي: الكسل، والتوكل (والزهد والقناعة)(٨).

وهنـا نـقـف وقـفة لدراسة هذه الأسبـاب وبـيـان مـوقـف المـاوردي مـن كـل مـنـها، وبيان وجه الحق في ذلك كما يظهر لنا.

---

(١) أي: المحتاجين من الفقراء والمساكين.

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٦ .

(٣،٤،٥،٦) أدب الدنيا والدين، ص٢١٣ .

(٧،٨) المرجع نفسه، ص٢١٤ .

السبب الأول : الكسل :

وهنا يرى الماوردي أن من قصر عن طلب كفايته نتيجة الكسل "فقد حرم ثروة النشاط، ومرح الاغتباط، فلن يعدم أن يكون كلا قصيا أو ضائعا شقيا، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "كاد الحسد أن يغلب القدر، وكاد الفقر أن يكون كفرا"(١).

فهنا يشن الماوردي حملة على الكسالى القاعدين عن النشاط، العاطلين عن العمل، ويصفهم بأنهم يشكلون عبئا ثقيلا وخطيرا على المجتمع؛ لأنهم إما أن يكون لهم من يقوم بمؤونتهم فيكونون كلا عليه، أو لا يكون لهم من يقوم بمؤونتهم فيعتمدون على وسائل شر وفساد، كالسرقة والقمار وغيرها(٢).

كما أن هذا المتكاسل قد حرم نفسه "ثروة النشاط ومرح الاغتباط"، فالنشيط مرح مسرور، والكسلان مغموم ومهموم.

ويتفق الإمام الغزالي مع الماوردي في أن التكاسل عن النشاط يؤدي إلى أضرار اجتماعية واقتصادية، حيث يقول الغزالي: "فهذه أشغال الخلق، وهي معاشهم، وشيء من هذه الحرف لا يمكن مباشرته إلا بنوع تعلم وتعب في الابتداء، وفي الناس من يغفل عن ذلك في الصبا فلا يشتغل به أو يمنعه عنه مانع فيبقى عاجزا عن الاكتساب بعجزه عن الحرف فيحتاج إلى أن يأكل مما يسعى فيه غيره، فيحدث منه حرفتان خسيستان: اللصوصية والكداية(٣)، إذ يجمعهما أنهما يأكلان

---

(١) المرجع نفسه، ص٢١٤، والحديث ضعيف أخرجه العقيلي في الضعفاء (٤١٩)، وأبو نعيم في الحلية، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٨/٨)، وقال: "رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عمرو بن عثمان الكلابي، وثقه ابن حبان، وهو متروك". انظر: تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام للألباني (المكتب الإسلامي، بيروت) ط١، ١٤٠٥هـ، ص١٠٩ .

(٢) انظر: خان زاده: منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ص٣٧٤ .

(٣) الكداية: التسول بطرق مزرية واحتيالية، واتخاذ ذلك حرفة ومهنة. انظر: إحياء علوم الدين (٢٤٢/٣).

مـــن ســـعـــي غيـــرهمـــا، ثـــم النـــاس يـحتـــرزون مـــن اللصوص والمـكـــديـــن، ويـــحفظون عنـــهم أموالهم، فافتقروا إلى صرف عقولهم في استنباط الحيل والتدابير"(١).

وتـــلافيـــا لحدوث تـــلك الأضرار المـــتـــرتـــبـــة على التـــكـــاسل عن النـــشاط يـــدعو الماوردي إلى العـــمـــل واغتـــنـــام الفرص، فقـــال: "فاجعل الاجتـــهاد غنـــيـــمـــة لصحتـــك، والعمـــل فرصة فـــراغـــك، فـــليـــس كـــل الزمـــان مـــســـتـــسعدا(٢)، ولا مـــا فات مـــســـتـــدركـــا، وللفراغ زيـــغ أو ندم، وللخلوة ميل أو أسف"(٣).

السبـــب الثـــاني : التوكـــــل :

يـــقـــول المـــاوردي: "وإذا كـــان تـــقـــصيره (عن طلب كـــفـــايـــتـــه) لتوكل، فذلك عجز قد أعذر بـــه نـــفسه، وتـــرك حزم قـــد غيـــر اسمـــه؛ لأن الله تـــعالى إنـــمـــا أمـــر بـــالتـــوكل عند انـــقـــطاع الحيـــل والتـــسليـــم إلى القـــضاء بـــعد الإعذار، وقـــد روى مـــعمـــر، عن أيـــوب، عن أبـــي قـــلابـــة قـــال: ذكـــر عنـــد النـــبـــي - صلى الله عليـــه وسلم - رجل، فذكـــر فيـــه خير، فـــقـــالوا: يـــا رسول الله، خرج مـــعنـــا حاجا، فإذا نـــزلنـــا مـــنـــزلا لم يـــزل يـــصلي حتـــى نـــرحل، فإذا ارتـــحلنـــا لم يـــزل يـــذكـــر الله - عز وجل - حتـــى نـــنـــزل، فقـــال صلى الله عليـــه وسلم: "فمـــن كـــان يـــكـــفيـــه علف نـــاقـــتـــه وصنـــع طعامـــه؟" قـــالوا: كـــلنا يا رسول الله، قـــال: "كـــلـــكـــم خيـــر مـــنـــه"(٤). وقـــال بـــعض الحكـــمـــاء: ليـــس مـــن تـــوكـــل المـــرء اضاعته للحزم، ولا من الحزم اضاعة نصيبه من التوكل"(٥).

ومـــا قـــاله المـــاوردي عن التـــوكـــل وأثـــره في التـــوانـــي والتـــقـــصيـــر عن طلب الكـــفـــاية

---

(١) احياء علوم الدين، (٣/٢٤٢).

(٢) مـــســـتـــسعدا: أي: يـــعد سعيـــدا ومـــبـــاركـــا. انـــظر: مـــنـــهاج اليـــقـــين شرح أدب الدنيا والدين، ص١٦٨ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص١٠٦ .

(٤) أخرجه أبوداود في المراسيل برقم ٣٠٦ ورجاله ثقات رجال الشيخين . انظر مراسيل أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط (مؤسسة الرسالة، بيروت)، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٣٤، ٢٣٥ .

(٥) أدب الدنيا والدين، ص٢١٥ .

يستحق المزيد من الإيضاح والتفصيل؛ لأنه قد ظن بعض المسلمين أن السعي للكسب يتنافى مع التوكل، مما يجعل ذلك المفهوم عائقا دون المساهمة في البناء الاقتصادي للدولة الإسلامية.

لذلك سنعطي نبذة عن مفهوم التوكل وحقيقته من وجهة النظر الإسلامية.

١ - مفهوم التوكل :

التوكل لغة: قال في القاموس المحيط: "توكل على الله: استسلم إليه"(١).

وهو يختلف عن التواكل الذي يعني: "تضييع الأمر بالاتكال على الغير"(٢).

وعليه فالتوكل استسلام لله تعالى، حيث يظهر المسلم عجزه واعتماده على الله بعد الأخذ بالأسباب(٣)، بينما التواكل يعني ترك الأسباب وتضييع الأمور، والاعتماد على الغير"(٤).

التوكل اصطلاحا :

يقول ابن القيم: "توكيل العبد ربه: تسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته"(٥).

وقد وردت تعريفات كثيرة للتوكل، منها:

التوكل: قطع علائق القلب بغير الله(٦).

وقيل: التوكل: هو التسليم لأمر الرب وقضائه(٧).

وقال الإمام أحمد رحمه الله: "التوكل: عمل القلب، ومعنى ذلك أنه عمل

---

(١) القاموس المحيط، مادة (وكل).

(٢) الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص٥٦٩ .

(٣) انظر: مختار الصحاح، مادة (وكل).

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص٥٦٩ .

(٥) مدارج السالكين (دار الكتاب العربي، بيروت) تحقيق محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٩٣هـ (١٢٧/٢).

(٦) المرجع نفسه (١١٦/٢).

(٧) المرجع نفسه (١١٤/٢).

قلبي ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح"(١).

٢ - التوكل والأخذ بالأسباب :

إن الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل، فالتوكل محله القلب، ونصوص القرآن والسنة، وأقوال أئمة الأمة على ضرورة الأخذ بالأسباب.

ففي القرآن قوله تعالى: (فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين)(٢).

فهذا النص يوضح أن التوكل مرحلة لاحقة تسبقها مرحلة ضرورية هي العزم، والعزم إرادة الفعل مع القطع والتصميم(٣).

وفي تفسير قوله تعالى: (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)(٤)، روى البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، ويقولون: نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)(٥).

ويوضح ذلك ما رواه ابن أبي الدنيا أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لقي ناسا من أهل اليمن، فقال: من أنتم؟ قالوا: نحن المتوكلون، فقال: بل أنتم المتكلون، إنما المتوكل الذي يلقي حبة في الأرض ويتوكل على الله"(٦).

وفي الحديث: أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم: أيعقل ناقته، أو

---

(١) المرجع نفسه، (١١٤/٢).

(٢) سورة آل عمران، آية (١٥٩).

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٧٠ .

(٤) سورة البقرة، آية (١٩٧).

(٥) انظر: صحيح البخاري: كتاب الحج، باب قول الله تعالى: (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)، حديث رقم (١٥٢٣).

(٦) الحافظ ابن أبي الدنيا: التوكل على الله، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، (مكتبة القرآن، القاهرة) بدون تاريخ، ص٢٦ .

يطلقها ويتوكل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "اعقلها وتوكل"(١).

فقد أمره - صلى الله عليه وسلم - بأن يأخذ بالأسباب ويبذل الجهد ويتوكل على الله حيث لا منافاة بينهما.

وعليه، فإن عدم الأخذ بالأسباب ينافي النصوص وينافي التوكل، يقول ابن القيم: "وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب، فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها، وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد"(٢).

ومن الأخذ بالأسباب: الكسب والسعي في طلبه، بينما القعود عن ذلك بدعوى التوكل وهم وتواكل.

قال سهل بن عبدالله: "ومن طعن في الحركة فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان"(٣).

وقال ابن القيم أيضا: "التوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم، والكسب سنته، فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته"، ويقول عن الأسباب: "من نفاها فتوكله مدخول"(٤). كما وازن ابن القيم بين منكري الأسباب ومن يقول: "إن كان قضي لي وسبق في الأزل حصول الولد والشبع والري والحج ونحوها فلا بد أن يصل الي، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت، وإن لم يكن قد قضي لي لم يحصل لي أيضا، فعلت أو تركت .. ثم قال: فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟! فإن البهيمة تسعى في السبب بالهداية العامة"(٥).

وعليه فالذين قعدوا عن الكسب وقصروا فيه بدعوى التوكل قد وقعوا في أمر

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا، المرجع السابق، ص٢٧، ورواه الترمذي : كتاب صفة القيامة والرقائق والورع برقم (٢٥١٧)، وقال المناوي في فيض القدير (٨/٢): ضعيف بالنسبة لرواية الترمذي عن أنس، أما رواية ابن حبان عن عمرو بن أمية الضمري فإسنادها صحيح.

(٢،٣،٤) مدارج السالكين، (١١٦/٢).

(٥) المرجع نفسه (١١٩/٢).

خطير حينما تركوا الأسباب، فإنه "لا يستقيم لأحد دين إلا بالأسباب، أوليست حركة أقدامه ونقلها في الطريق والاستدلال على أعلامها - إذا خفيت عليه - من الأسباب؟ فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلا وشرعا وحسا"(١)، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع"(٢)، ويقول الإمام الغزالي: "ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في الشرع"(٣).

ومما سبق يمكن القول بأن "التوكل طاقة معنوية، تؤيد الطاقة المادية وتحصنها من الضعف أو التكبر والغرور، ذلك أنه بالنسبة لأي عمل نجد ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: ما قبل الشروع في العمل، وفيها نجد أن الطاقة المعنوية "التوكل" تدفع الإنسان دفعا إلى الدخول في العمل طالما استكملت الطاقة المادية أوضاعها، فلا يتوقف الإنسان خوف الفشل، حيث أن تحقيق النتيجة متروك لله تعالى، وما دام الإنسان قد بذل طاقته فإن الله لن يضيع عمله؛ لأن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملا.

المرحلة الثانية : وهي مرحلة تنفيذ العمل، وهنا فإن طاقة التوكل تشد من أزر الطاقة المادية وتدفعها إلى الأمام.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة ما بعد التنفيذ، وفي هذه المرحلة إما نجاح وإما فشل ... فإن نجح العمل فإن طاقة التوكل تعمل عملها، وتمنع الإنسان من الغرور الباطل، حيث يشعر المسلم بأن ذلك بتوفيق الله تعالى له، وإذا فشل العمل فإن طاقة التوكل ترفع من معنوية الإنسان، وتزيل منه الشعور باليأس

---

(١) المرجع نفسه (١٣٤/٢).

(٢) الفتاوى الكبرى: تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ (٣٣٢/٥).

(٣) إحياء علوم الدين، (٢٥٩/٤).

والتخاذل عن مواصلة العمل، حيث يشعر بأن ذلك الفشل قضاء وقدر لا شأن له به، وقد قام بما يجب عليه تجاه ذلك العمل، وعليه فإن التوكل - بمفهومه الإسلامي الصحيح - يدفع إلى العمل، وليس مثبطا له"(١).

٣ - الكسب والتوكل :

مما سبق تبين لنا أن من التوكل السعي للكسب، والأخذ بالأسباب المشروعة له، ولقد كان لأعلام الاقتصاد الإسلامي مواقف واضحة من العلاقة بين الكسب والتوكل، نذكر منها:

موقف الإمام الماوردي - كما سبق -، حيث اعتبر التقصير عن طلب الكفاية بحجة التوكل عجزا اتخذه البعض عذرا لتقصيرهم، وبين أن الله تعالى أمر بالتوكل بعد اتخاذ وتقديم مواد العذر التي في مقدور الإنسان، وإذا قام الإنسان بذلك فإن عليه أن يستسلم لقضاء الله وقدره، وحذر الماوردي من الخلط بين العجز وترك الحزم وبين التوكل(٢)، ويحذر ابن القيم - أيضا - من "اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكل، فيظن صاحبه أنه متوكل، ... واشتباه خلع الأسباب بتعطيلها؛ فخلعها توحيد، وتعطيلها الحاد وزندقة؛ فخلعها عدم اعتماد القلب عليها أو وشوقه وركونه إليها مع قيامه بها، وتعطيلها إلقاؤها عن الجوارح..."(٣).

ومن تلك المواقف موقف الإمام محمد بن الحسن الشيباني ممن يحرمون الكسب بحجة منافاته للتوكل، وكان مما قاله: "والعجيب من الصوفية أنهم لا يمتنعون من تناول طعام من أطعمهم من كسب يده وربح تجارته مع علمهم بذلك، فلو كان الاكتساب حراما لكان المال الحاصل به حرام للتناول ... وحيث لم يمتنع أحد

---

(١) د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٧٢، ٧٣ .

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢١٥ .

(٣) مدارج السالكين (٢/١٢٣، ١٢٤).

منهم من التناول عرفنا أن قولهم من نتيجة الجهل والكسل ..."(١).

ويقول الإمام الغزالي: "وقد يظن الجهال أن شرط التوكل ترك الكسب وترك التداوي والاستسلام للمهلكات، وذلك خطأ؛ لأن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على التوكل، وندب إليه، فكيف ينال ذلك بمحظوره"(٢).

وهذا من المواقف الطيبة للغزالي، ولو أن له مواقف أخرى قد تبدو معارضة ومناقضة لهذا الموقف(٣).

السبب الثالث : الزهد والقناعة :

يقول الماوردي: "وإن كان تقصيره لزهد وتقنع، فهذه حال من علم بمحاسبة نفسه بتبعات الغنى والثروة، وخاف عليها بوائق(٤) الهوى والقدرة، فآثر الفقر على الغنى، وزجر النفس عن ركوب الهوى؛ فقد روى أبو الدرداء - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من يوم طلعت فيه شمسه إلا وعلى جنبتيها ملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم، إلا الثقلين: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم، إن ما قل وكفى خير مما كثر وألهى"(٥).

وبعد أن أورد بعض الأقوال والأشعار في هذا المعنى قال: "وهذه الحال إنما تصح لمن نصح نفسه فأطاعته، وصدقها فأجابته، حتى لان قيادها، وهان عنادها،

---

(١) الكسب، ص٤٤ .

(٢) الأربعين في أصول الدين، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة) بدون تاريخ، ص٢٤٦، وانظر: إحياء علوم الدين (٤/٢٨٢).

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص١٦٠، ١٦١ .

(٤) بوائق: جمع بائقة، وهي الآفة والداهية. انظر: خان زاده: منهاج اليقين شرح كتاب أدب الدنيا والدين، ص٣٧٦ .

(٥) رواه أحمد وابن حبان في صحيحه والحاكم واللفظ له، وقال: صحيح الإسناد، ورواه البيهقي من طريق الحاكم .. انظر: الترغيب والترهيب للمنذري (٤/١١٨).

وعلمت أن من لم يقنع بالقليل، لم يقنع بالكثير.."(١)، وقال: "فأما من أعرضت نفسه عن قبول نصحه، وجمحت(٢) به عن قناعة زهده، فليس إلى إكراهها سبيل، ولا للحمل عليها وجه، إلا بالرياضة والمروءة، وأن يستنزلها إلى اليسير الذي لاتنفر منه، فإذا استقرت عليه أنزلها إلى ما هو أقل منه، لتنتهي إلى الغاية المطلوبة، وتستقر بالرياضة والتمرين على الحال المحبوبة"(٣)، ثم ختم ذلك بقوله: "فهذا حكم ما في الأمر الثاني من التقصير عن طلب الكفاية"(٤).

هذا عن الزهد، وأما القناعة فقد وضح الماوردي أنها تكون على ثلاثة أوجه:

"فالوجه الأول: أن يقنع بالبلغة من دنياه، ويصرف نفسه عن التعرض لما سواه، وهذا أعلى منازل أهل القناعة"(٥).

"والوجه الثاني: أن تنتهي به القناعة إلى الكفاية، ويحذف الفضول والزيادة، وهذا أوسط حال المقتنع"(٦).

"والوجه الثالث: أن تنتهي به القناعة إلى الوقوف على ما سنح، فلا يكره ما أتاه وإن كان كثيرا، ولا يطلب ما تعذر وإن كان يسيرا، وهذه الحال أدنى منازل أهل القناعة؛ لأنها مشتركة بين رغبة ورهبة: أما الرغبة فلأنه لايكره الزيادة على الكفاية إذا سنحت، وأما الرهبة فلأنه لا يطلب المتعذر عن نقصان المادة إذا تعذرت"(٧).

هذا، وقد جمع الماوردي الزهد والقناعة، فجعلهما سببا واحدا من أسباب التقصير عن طلب الكفاية، وخلاصة رأيه أنه يرى أن التقصير عن طلب الكفاية

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٢١٧ .

(٢) جمحت : يقال: جمح الفرس: اعتز فارسه وغلبه.. مختار الصحاح (جمح).

(٣،٤) أدب الدنيا والدين، ص٢١٨ .

(٥) المرجع نفسه، ص٢٢٤ .

(٦،٧) المرجع نفسه، ص٢٢٥ .

زهدا وقناعة يعتبر أمرا محمودا بخلاف من قصر عن طلب كفايته كسلا، أو بدعوى التوكل، ويرى الماوردي أن الزهد يعني: "إيثار الفقر على الغنى، وزجر النفس عن ركوب الهوى هروبا من تبعات الغنى والثروة، وخوفا من بوائق الهوى والقدرة"(١).

إن الموضوع يتطلب بيان مفهوم الزهد وحقيقته؛ لأن المفهوم السائد - لدى البعض - عن الزهد أنه يعني: "ترك المباحات تقربا إلى الله، ويترتب على القول بهذا أن يعيش الناس على الكفاف فقط، أما التمتع بما زاد على ذلك فهو خلاف الأفضل؛ لأنه مناف للزهد، ومعنى ذلك شيوع ظاهرة الفقر التعبدي"(٢).

وفيما يلي بيان المراد بالزهد، وكيف يكون المسلم زاهدا...

١ - تعريف الزهد :

الزهد لغة: الزهيد الشيء القليل، والزاهد في الشيء الراغب عنه، والراضي منه بالزهيد؛ أي: القليل"(٣).

الزهد اصطلاحا :

يقول ابن القيم: "وقد أكثر الناس من الكلام في الزهد، وكل أشار إلى ذوقه، ونطق عن حاله وشاهده، فإن غالب عبارات القوم تعبر عن أذواقهم وأحوالهم، والكلام بلسان العلم أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة والبرهان"(٤).

وقد أورد ابن القيم عدة تعريفات للزهد، نذكر منها(٥):

- عرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع ترك ما تخاف ضرره في الآخرة، يقول ابن القيم: وهذه العبارة من أحسن

---

(١) المرجع نفسه، ص٢١٥ .

(٢) د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٧٣ .

(٣) انظر: الراغب الأصفهاني: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص٢٢٠ .

(٤،٥) مدارج السالكين (١٠/٢).

ما قيل في الزهد والورع وأجمعها.

وقال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قصر الأمل، ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء.

وقال الجنيد: الزهد في قوله تعالى: (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور)(١)، فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود، ولا يأسف على مفقود، يقول ابن القيم: "والذي أجمع عليه العارفون: أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه في منازل الآخرة"(٢)، "وبذلك يظهر أن الزهد من أعمال القلوب لا من أعمال الجوارح، وهو ينشأ من قوة الإيمان وصحة اليقين، فإنه سبحانه ضمن أرزاق عباده وتكفل بها"(٣).

٢ - الزهد والكسب :

لا منافاة بين الزهد وبين الكسب والغنى، فإذا كان الزهد - كما يقول ابن تيمية رحمه الله: - "ترك ما لا ينفع في الآخرة"، فإن ذلك لا يعني ترك الكسب والهروب من الغنى؛ لأن الاكتساب عبادة من العبادات التي يتقرب بها المسلم إلى ربه سبحانه، فتحقق له نفعا كبيرا في الآخرة بشرط الإخلاص لله تعالى في ذلك وأداء الحقوق(٤).

وفيما يلي نورد أقوالا لبعض أئمة وعلماء الأمة تؤكد أن الغنى والكسب لاينافي الزهد:

فهذا إمام الزهاد الإمام أحمد رحمه الله، وقد "سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار، هل يكون زاهدا؟ فقال: نعم، شريطة ألا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا

---

(١) سورة الحديد، آية (٢٣).

(٢) مدارج السالكين (١٢/٢).

(٣) د. عبدالسلام داود العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٢٠/٣).

(٤) انظر المبحث الأول من الفصل السابق.

نقصت"(١).

ويقول ابن القيم: "فالزهد لا ينافي الغنى، بل زهد الغني أكمل من زهد الفقير؛ فإن الغني زهد عن قدرة، والفقير عن عجز، وبينهما بعد بعيد، وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حال غناه أزهد الخلق، وكذلك إبراهيم الخليل - عليه السلام - كان كثير المال وهو أزهد الناس في الدنيا"(٢).

ويقول العز بن عبدالسلام: "الزهد في الشيء خلو القلب من التعلق به، مع الغربة عنه والفراغ منه، ولا يشترط خلو اليد منه، ولا انقطاع الملك عنه؛ فإن سيد المرسلين وقدوة الزاهدين مات عن فدك والعوالي ونصف وادي القرى وسهامه من خيبر، وملك سليمان الأرض كلها، وكان شغلهما بالله مانعا لهما من التعلق بكل ما ملكا"(٣).

ويقول ابن جزي: "وليس الزهد بترك الحلال، ولا إضاعة المال، فقد يكون الغني زاهدا، إذا كان قلبه مفرغا عن الدنيا، وقد يكون الفقير دنيويا إذا اشتد حرصه، وكان معمور القلب بالدنيا"(٤).

ويقول القرافي: "ليس الزهد عدم ذات اليد، بل عدم احتفال القلب

---

(١) ابن القيم: مدارج السالكين (١١،١٠/٢).

(٢) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين (دار ابن كثير، بيروت، ومكتبة التراث، المدينة المنورة) ط٢ ، ١٤٠٧هـ، ص٢٦٣، وقد ذكر ابن القيم في مدارجه (١٣،١٢/٢) أمثلة من واقع المسلمين عن عثمان وعلي وابن عوف والزبير والحسن بن علي وعبدالله بن المبارك والليث بن سعد، وقد كان هؤلاء من الزهاد بل من أئمة الزهاد مع ما كان لهم من الأموال.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد (دار الجيل، بيروت) ط٢، ١٤٠٠هـ (٢٢٣/٢).

(٤) محمد بن أحمد بن جزي الأندلسي المالكي: القوانين الفقهية (عالم الفكر، القاهرة) ط١، ١٤٠٦هـ، ٤٨٥ .

بالدنيا، وإن كانت في ملكه، فقد يكون الزاهد من أغنى الناس وهو زاهد، وقد يكون الشديد الفقر غير زاهد وفي غاية الحرص، بحسب ما اشتمل عليه قلبه من الرغبة في الدنيا"(١).

ويرى الأستاذ الزبيري أن الزهد يعني: سقوط الحياة في نظر المسلم بالنسبة لنعيم الآخرة، وليس الزهد - كما اعتقد الجهلة - التهاون بشئون الدنيا والانصراف عنها - لا إلى الكفاح والنضال والتضحية - ولكن إلى الذلة والمسكنة، وكأن الإسلام - كما يزعمون - ما جاء إلا ليهيء شطر أهل الأرض للإذلال والاستعباد، وكأنما هو دين الأحزان والآلام والضياع والحرمان، تعالى الله وتقدس دينه عما يصفون ويتوهمون(٢).

ومما سبق يتضح لنا أن الزهد يعني: "أن يمتلك الإنسان المال ثم لايستعبده المال، فلا زهد مع الفقر؛ لأن الفقر عدم، والزهد يكون في الموجود"(٣).

هذا عن الزهد، وأما القناعة فلا تعني عدم الغنى، ولكنها تعني الرضا بالقسم، وقيل: الاجتزاء باليسير من الأغراض المحتاج إليها(٤).

ويرى القرضاوي أن القناعة: "لا تعني ترضية الفقراء بالعيش الدون والحياة الهون، ولا القعود عن السعي إلى الغنى الحلال والحياة الطيبة والعيش

---

(١) الذخيرة (٣٠٥،٣٠٤/٩) نقلا عن: د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (٢١/٣).

وكتاب الذخيرة من الكتب المهمة في الفقه الإسلامي، وتعمل دار الغرب الاسلامي على طباعته حاليا.

(٢) انظر: مقدمة الفتوحات الربانية، للشيخ محمد بن سالم البيحاني (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص٩-١١ .

(٣) د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٧٦ .

(٤) انظر: القاموس المحيط، ومختار الصحاح، ومعجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم للأصفهاني، مادة (قنع).

الرغيد، ولكنها تعني الاعتدال في السعي للغنى، والإجمال في طلب الرزق؛ لأن الإنسان بطبيعته شديد الطمع والحرص على الدنيا، كما تعنى - القناعة - الرضا بما وهب الله تعالى للإنسان مما لا يستطيع تغييره"(١).

ثالثا : أن يطلب أعلى من قدر الكفاية :

وفي هذه الحالة فإن الإنسان - كما يقول الماوردي - "لا يقنع بالكفاية، ويطلب الزيادة والكثرة، فقد يدعو إلى ذلك أربعة أسباب"(٢):

السبب الأول: "منازعة الشهوات التي لا تنال إلا بزيادة المال، وكثرة المادة؛ فإذا نازعته الشهوة طلب من المال ما يوصله إليها، وليس للشهوات حد متناه، فيصير ذلك ذريعة إلى أن ما يطلبه من الزيادة غير متناه، ومن لم يتناه طلبه استدام كده وتعبه، فلم يف التذاذه بنيل شهواته بما يعانيه من استدامة كده وأتعابه مع ما قد لزمه من ذم الانقياد لمغالبة الشهوات والتعرض لاكتساب التبعات، حتى يصير كالبهيمة التي قد انصرف طلبها إلى ما تدعو إليه شهوتها؛ فلا تنزجر عنه بعقل، ولا تنكف عنه بقناعة"(٣).

السبب الثاني : "أن يطلب الزيادة، ويلتمس الكثرة ليصرفها في وجوه الخير، ويتقرب بها في جهات البر، ويصطنع بها المعروف، ويغيث بها الملهوف، فهذا أعذر، وبالحمد أحرى وأجدر، إذا انصرفت عنه تبعات المطالب، وتوقى شبهات المكاسب، وأحسن التقدير في حالتي فائدته وإفادته(٤) على قدر الزيادة وبقدر الإمكان؛ لأن المال آلة للمكارم، وعون على الدين، ومتألف للإخوان، ومن فقده من

---

(١) د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام (مكتبة وهبة، القاهرة) ط٢، ١٩٧٥م، ص٢١،٢٣ .

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢١٦، والأصح أن يقال: يدعو إلى ذلك أحد أربعة أسباب.

(٣) المرجع نفسه، ص٢١٦، وقد سبق الحديث عن العلاقة بين الحاجات والشهوات عند الحديث عن المشكلة الاقتصادية، ص١٥٠،١٥١ .

(٤) أي: أخذه وعطاؤه.

أهل الدنيا قلت الرغبة فيه والرهبة منه، ومن لم يكن منهم بموضع رهبة ولا رغبة استهانوا به. وقد روى عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أحساب أهل الدنيا هذا المال"(١)، وقال مجاهد: الخير في القرآن كله المال(٢): (وإنه لحب الخير لشديد)(٣)، يعني: المال، و(أحببت حب الخير عن ذكر ربي)(٤) يعني: المال، (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا)(٥) يعني: مالا، وقال شعيب النبي عليه السلام: (إني أراكم بخير)(٦) يعني: المال، وإنما سمى الله تعالى المال خيرا إذا كان في الخير مصروفا؛ لأن ما أدى إلى الخير فهو في نفسه خير"(٧).

السبب الثالث : "أن يطلب الزيادة، ويقتني الأموال ليدخرها لولده، ويخلفها لورثته، مع شدة ضنه(٨) على نفسه، وكفه عن صرف ذلك في حقه، اشفاقا عليهم من كدح الطلب، وسوء المنقلب، وهذا شقي بجمعها، مأخوذ بوزرها، قد

---

(١) رواه النسائي: كتاب النكاح، باب الحسب، رقم (٣٢٢٥) بلفظ: "إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه المال" كما رواه ابن حبان (١٢٣٣،١٢٣٤)، والحاكم (١٦٣/٢)، والبيهقي (١٣٥/٧)، وأحمد (٣٥٣/٥،٣٦١)، وهو حديث حسن. انظر: إرواء الغليل، (٢٧١/٦،٢٧٢).

(٢) ذكر الدامغاني أن الخير في القرآن على ثمانية أوجه: المال، الإيمان، الإسلام، أفضل، العافية، الأجر، الطعام، الظفر والغنيمة. انظر: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر، ص١٦٧ .

(٣) سورة العاديات، آية (٨).

(٤) سورة ص، آية (٣٢).

(٥) سورة النور، آية (٣٣).

(٦) سورد هود، آية (٨٤).

(٧) أدب الدنيا والدين، ص٢١٧ .

(٨) أي : بخله .

استحق اللوم من وجوه لا تخفى على ذي لب :

منها : سوء ظنه بخالقه أنه لا يرزقهم إلا من جهته ..

ومنها : الشقة ببقاء ذلك على ولده، مع نوائب الزمان ومصائبه .. قال بعض الحكماء: الدنيا إن بقيت لك لا تبقى لها.

ومنها : ما حرم من منافع ماله، وسلب من وفور حاله، وقد قيل: إنما مالك لك أو للوارث أو للجائحة(١)، فلا تكن أشقى الثلاثة.

ومنها: ما لحقه من شقاء جمعه، وناله من عناء كده، حتى سار ساعيا محروما، وجاهدا مذموما.

ومنها: ما يؤاخذ به من وزره وآثامه، ويحاسب عليه من تبعاته وإجرامه، وقد حكي أن هشام بن عبدالملك لما ثقل بكى ولده عليه، فقال لهم: جاد لكم هشام بالدنيا، وجدتم عليه بالبكاء، وترك لكم ما كسب، وتركتم عليه ما اكتسب، ما أسوأ حال هشام إن لم يغفر الله له!..."(٢).

السبب الرابع: "أن يجمع المال، ويطلب المكاثرة، استحلاء لجمعه، وشغفا باحتجانه(٣)، فهذا أسوأ الناس حالا فيه، وأشدهم حرمانا له، قد توجهت إليه سائر الملاوم، حتى صار وبالا عليه ومذام له، وفي مثله قال الله تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)(٤)"(٥).

---

(١) الجائحة: المصيبة تحل بالرجل في ماله فتجتاحه كله.

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢٢٠ .

(٣) أي: لاستلذاذه وتعشقه بجمع المال وجذبه، من: احتجن الشيء اذا جذبه بالمحجن، وقيل: احتجن المال: ضمه واحتواه. انظر: منهاج اليقين، شرح أدب الدنيا والدين، ص٣٨٣، وانظر: القاموس المحيط، مادة (حجن).

(٤) سورة التوبة، آية (٣٤).

(٥) أدب الدنيا والدين، ص٢٢١، وفي المبحث الثاني سنوضح الأضرار المترتبة على البخل والحرص كما ذكرها الماوردي.

وقبل التعليق على الأسباب التي يرى الماوردي أنها تدفع لطلب الزيادة على قدر الكفاية يحسن أن نورد مسألة مهمة ذكرها الماوردي وهي:

المفاضلة بين الفقر والغني :

أورد الماوردي ثلاثة اتجاهات في المسألة فقال: "وقد اختلف الناس في تفضيل الغنى والفقر، مع اتفاقهم على أن ما أحوج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغنى مذموم.

فذهب قوم إلى تفضيل الغنى على الفقر؛ لأن الغنى مقتدر، والفقير عاجز، والقدرة أفضل من العجز، وهذا مذهب من غلب عليه حب النباهة(١).

وذهب آخرون إلى تفضيل الفقر على الغنى؛ لأن الفقير تارك، والغني ملابس، وترك الدنيا أفضل من ملابستها، وهذا مذهب من غلب عليه حب السلامة.

وذهب آخرون إلى تفضيل التوسط بين الأمرين، بأن يخرج عن حد الفقر إلى أدنى مراتب الغنى ليصل إلى فضيلة الأمرين ويسلم من مذمة الحالين، وهذا مذهب من يرى تفضيل الاعتدال، وأن خيار الأمور أوساطها..."(٢).

وبعد عرض ما أورده الماوردي عن مسألة مقدار الكسب، والمفاضلة بين الفقر والغنى نورد التعليقات الآتية:

١ - عندما تحدث عن مقدار الكسب، فإنه قسم أحوال الناس - كما سبق - تجاه الكسب الى ثلاثة أصناف: صنف طلب كفايته دون زيادة أو نقصان، وصنف قصر عن طلب كفايته، والصنف الثالث طلب زيادة على قدر كفايته.

ولقد ركز الماوردي في مناقشته لهذه الأصناف على الأسباب والدوافع التي دفعت كل صنف أن يقف عند قدر الكفاية أو يزيد عليه أو ينقص منه.

وقد قسم الماوردي - كما فهمنا من كلامه - تلك الأسباب والدوافع إلى دوافع طيبة حسنة، ودوافع سيئة. فمثلا من طلب قدر كفايته فإنه يعتبره "أحمد أحوال

---

(١) النباهة: الشرف، يقال: نبه الرجل: شرف واشتهر. مختار الصحاح، مادة: (نبه).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢١٩ .

الطالبين، وأعدل مراتب المقتصدين"(١)، ثم يشترط عليه "توخي الحلال وإجمال الطلب، ومجانبة الشبهة الممازجة له"(٢).

أما من قصر عن طلب الكفاية فقد اعتبر الماوردي الكسل والتوكل المزعوم دوافع سيئة، بينما لم ينكر الماوردي على من قصر عن طلب كفايته زهدا وقناعة، وقد سبق الكلام عن بيان مفهوم وحقيقة كل من التوكل والزهد والقناعة، وأنها لا تعارض السعي للكسب بل تستلزمه.

أما طلب الزيادة على قدر الكفاية فقد اعتبر فيه حال الإنسان بالإضافة إلى الدوافع والأسباب:

فأما عن حال الإنسان فقد قال: "ما فضل عن الكفاية وزاد على قدر الحاجة، فإن الأمر فيه معتبر بحال طالبه، فإن كان ممن تقاعد عن مراتب الرؤساء وتقاصر عن مطاولة النظراء، وانقبض عن منافسة الأكفاء، فحسبه ما كفاه، فليس في الزيادة إلا شره، ولا في الفضول إلا نهم، وكلاهما مذموم..

فإن كان ممن مني بعلو الهمم وتحركت فيه أريحية الكرم وآثر أن يكون رأسا مقدما، وأن يرى في النفوس معظما ومفخما، فالكفاية لا تقله حتى يكون ماله فاضلا ونائله فائضا"(٣).

وأما أسباب طلب الزيادة على قدر الكفاية فهي أربعة، أقر الماوردي واحدا منها، وهو أن يطلب الزيادة ليصرفها في وجوه الخير، ويتقرب بها في جهات البر، ويصطنع بها المعروف، ويغيث بها الملهوف(٤).

ونجد أن الماوردي قد شدد الإنكار على من طلب الزيادة على قدر الكفاية تلبية لشهواته واشباعا لها، وعلى من طلب الزيادة "ليدخرها لولده، ويخلفها لورثته، مع شدة ضنه على نفسه، وكفه عن صرف ذلك في حقه"(٥)، والحق أن الادخار

(١،٢) المرجع نفسه، ص٢١٣ .

(٣) المرجع نفسه، ص٣١٧،٣١٨ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢١٧ .

(٥) المرجع نفسه، ص٢١٩ .

للورثة لا غبار عليه لحديث "إنك ان تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"(١).

وعند التدقيق في كلام الماوردي نجد أنه لا ينكر الادخار للولد مطلقا، ولكنه ينكره إذا اقترن بالبخل على النفس، ومنع الحقوق في المال.

وأخيرا فإن طلب الزيادة للمكاثرة واستطلاء لجمع المال يجعل صاحبه - كما يرى الماوردي - "من أسوأ الناس حالا، وأشدهم حرمانا"(٢)، ولقد جاء في الحديث: "من طلب الدنيا حلالا مكاثرا مفاخرا، لقي الله وهو عليه غضبان، ومن طلبها استعفافا عن المسألة، وصيانة لنفسه، جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر"(٣).

إن منهج الماوردي المتمثل في النظر إلى الدوافع والأسباب منهج سليم يتفق مع النصوص الشرعية، كحديث: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى ..."(٤)، وحديث الشاب الذي خرج يسعى، فرآه بعض الصحابة جلدا فقال: لو كان

---

(١) رواه البخاري: كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس برقم (٢٧٤٢)، كما رواه مسلم: كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث برقم (١٦٢٨)، وهو جزء من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عندما زاره النبي - صلى الله عليه وسلم - في مرض وأراد التصدق بكل ماله، فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم، وقال الحديث.

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٢٢١ .

(٣) قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: "أخرجه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة بسند ضعيف" أ.هـ انظر: إحياء علوم الدين، (٢٣٦/٣)، والحديث يشهد له حديث الشاب الآتي بعد قليل.

(٤) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية.. رقم (٥٤)، ورواه مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنية" رقم (١٩٠٧).

هذا في سبيل الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان"(١).

ففي هذه النصوص نظر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الدوافع والبواعث، وحكم من خلالها، وعليه فإن النظر إلى البواعث والأسباب يحسم القول في كثير من الأمور.

ومما يجدر ذكره أن الباعث الحسن لا يبرر العمل غير المشروع، فحتى يكون السلوك إسلاميا يجب أن يكون الدافع إليه صحيحا وأن يكون هذا السلوك مشروعا غير معارض للكتاب والسنة.

وحتى يمكن الحكم من خلال النظر إلى البواعث والدوافع فإنه يجب الاتفاق أولا على الأسباب والدوافع الطيبة والأخرى السيئة، كما يجب الاتفاق على مفهوم الزهد والقناعة والتوكل والفقر والغنى حتى يصدر الحكم بناء على ثوابت متفق عليها بين الجميع؛ لأن الاختلاف حول ذلك يؤدي إلى نتائج مختلفة، كما وضح لنا من خلال مناقشة مفهوم الزهد والقناعة والتوكل.

وفي مسألة المفاضلة بين الفقر والغنى أورد الماوردي - كما سبق - ثلاثة اتجاهات: أحدها: يفضل الفقر على الغنى، والثاني: يفضل الغنى على الفقر، والثالث: يرى التوسط بينهما.

والفصل في هذه المسألة ليس بالأمر السهل؛ لأنها مسألة قديمة ابتدأت من عهد السلف الصالح رضوان الله عليهم(٢)، ولأن كل فريق قد ذهب إلى تأييد ما ذهب إليه بنصوص من الشرع قد تبدو متعارضة قبل التدقيق والتحقيق فيها.

---

(١) سبق تخريجه ص٣٣، وهو صحيح.

(٢) انظر: ابن القيم: عدة الصابرين، ص٢٦٢ .

و د. أحمد صفي الدين عوض: أصول علم الاقتصاد الإسلامي، ص٢٧ .

وقبل أن نخوض في تلك المسألة نؤكد ما يلي :

أ - هناك نقطتان لا خلاف حولهما :

الأولى : "أن ما أحوج من الفقر مكروه، وما أبطر من الغنى مذموم"(١).

الثانية : "من كان يقوم بحقوق الله في الغنى ولا يقوم بها في الفقر، فالغنى أفضل له اتفاقا، ومن كان بالعكس فالفقر أفضل له اتفاقا"(٢).

وعليه فإن محل الخلاف حول المفاضلة بين الفقر والغنى في حق من كان يقوم بحقوق الله في الحالتين(٣).

ب - إن المفاضلة بين الغنى والفقر لا تعني تحريم أي منهما، ولكنها تعني البحث عن الطريق الأفضل والأسلم للمسلم في دينه ودنياه، فالغنى خير لمن أدى حق الله فيه، كما أن خطره عظيم على من جمعه وكسبه وصرفه في معصية، وكذلك الفقر فإنه مصدر ثواب عندما يصبر المسلم عليه ويرضى بما قسم الله له، ويكون الفقير في أمان من طغيان المال، وبالمقابل فإن الفقير قد يسخط ويجزع ويتبرم فيحرم من هذا كله.

وبعد ذلك يمكن القول بأن أكثر الفقهاء قد فضل الغنى على الفقر(٤)، والغنى المفضل هنا هو الغنى الذي تقام فيه حقوق الله تعالى، وهي "أداء الواجبات، والتطوع بالمندوبات، والشكر لله، وعدم الطغيان بالمال"(٥).

ولا شك أن تفضيل الغنى على الفقر بالصورة السابقة تسانده عدة أدلة، منها :

١ - ورد مدح الغنى في القرآن الكريم، وسمى الله المال خيرا في كثير من الآيات - كما سبق بيانه -، وإنما سمى المال خيرا؛ لأنه ينفق في أبواب

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٢١٩ .

(٢) ابن جزي: القوانين الفقهية، ص٤٨٥ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٤٨٥ .

(٤،٥) المرجع نفسه، ص٤٨٥ .

الخير(١)، كما جاءت أحاديث كثيرة في مدح المال، منها: "ما نفعني مال أحد ما نفعني مال أبي بكر"(٢)، وحديث: "نعم المال الصالح للرجل الصالح"(٣)، بل إنه - صلى الله عليه وسلم - قد جعل الغنى - مع الإنفاق - بمنزلة القرآن مع القيام به، فقال: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل والنهار"(٤).

"وليس في مدح الفقر آية واحدة من كتاب الله، ولا حديث واحد يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأحاديث الواردة في مدح الزهد في الدنيا لا تعني مدح الفقر، فإن الزهد يقتضي ملك شيء يزهد فيه، فالزاهد حقا: من ملك الدنيا فجعلها في يده، ولم يجعلها في قلبه"(٥)، ويرى ابن القيم أن "الفقر الحقيقي: دوام الافتقار إلى الله في كل حال ..."(٦)، "وهذا الفقر لا تنافيه الجدة والأملاك، فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جدتهم وملكهم ..."(٧).

---

(١) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص٢١٧ .

(٢) صحيح، أخرجه ابن ماجه (٩٤)، والطحاوي في المشكل (٢/٢٣١)، وابن حبان (٢١٦٦)، وأحمد (٢/١٥٣،٣٦٦). انظر: الألباني: تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام للقرضاوي، ص١٦.

(٣) قال العجلوني في كشف الخفاء (٢/٣٢٠): "رواه أحمد وابن منيع عن عمرو بن العاص". وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (٣/٢٤٨): "رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح". وصححه الألباني في تخريج أحاديث مشكلة الفقر للقرضاوي، ص٩ .

(٤) رواه البخاري: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة برقم (٧٣)، ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه برقم (٨١٥).

(٥) د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ص١٣ .

(٦،٧) مدارج السالكين (٢/٤٤٠).

قلت : ولعله المراد في بعض الأحاديث - إن صحت - التي ترغب في الزهد والفقر.

٢ - تتوقف كثير من العبادات على المال؛ ويرى الماوردي أن المال "آلة للمكارم، وعون على الدين، ومتألف للإخوان ..."(١)، وفي موضع آخر يرى أن من فقد "المادة التي هي قوام نفسه، لم تدم له حياة، ولم يستقم له دين.."(٢).

ويرى ابن القيم أن المال "قوام العبادات والطاعات، وبه قام سوق بر الحج والجهاد، وبه حصل الإنفاق الواجب والمستحب، وبه حصلت قربات العتق والوقف وبناء المساجد والقناطر وغيرها، وبه يتوصل إلى النكاح الذي هو أفضل من التخلي لنوافل العبادات، وعليه قام سوق المروءة، وبه ظهرت صفة الجود والسخاء، وبه وقيت الأعراض، وبه اكتسبت الإخوان والأصدقاء، وبه توصل الأبرار إلى الدرجات ومرافقة الذين أنعم الله عليهم، فهو مرقاة يصعد بها إلى أعلى غرف الجنة.."(٣)، رقى به أغنياء الصحابة إلى العلياء، فلشتكى فقراؤهم إلى رسول الله قائلين: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور(٤) بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضول أموال يحجون بها ويعتمرون، ويجاهدون ويتصدقون..(٥).

٣ - دلت أحوال وأقوال كثير من السلف على تفضيل الغنى على الفقر، فأبو بكر رضي الله عنه، كان - كما تقول عائشة رضي الله عنها - أتجر قريش حتى دخل الإمارة(٦)، ويقول عمر رضي الله عنه: "ما من حال يأتيني عليها الموت

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٢١٧ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٠٨ .

(٣) عدة الصابرين، ص٢٦٠ .

(٤) الدثور: الأموال الكثيرة. انظر: القاموس المحيط، مادة (دثر).

(٥) رواه البخاري: كتاب الأذان، حديث رقم (٨٤١)، ورواه مسلم: كتاب المساجد برقم (٥٩٥)، وللحديث تكملة يمكن الرجوع إليها في مكانها المشار إليه.

(٦) إسناده صحيح، رواه أبو بكر: أحمد بن محمد بن هارون الخلال في كتاب: =

- بعد الجهاد في سبيل الله - أحب إلى من أن يأتيني وأنا ألتمس من فضل، ثم تلا هذه الآية: (وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله)(١)، وأما غنى عثمان فظاهر، كما اشتهر عن علي - رضي الله عنه - قوله: "الفقر: الموت الأكبر"(٢)، وقال: "الفقر منقصة للدين، مدهشة للعقل، داعية للمقت"(٣)، وغيرهم من الصحابة كثير ..، وقال إمام التابعين سعيد بن المسيب رحمه الله: "لا خير فيمن لا يريد جمع المال من حله، يكف به وجهه عن الناس، ويصل به رحمه، ويعطي حقه"(٤)، وقال سفيان الثوري: "المال في زماننا هذا سلاح المؤمن"(٥).

الخلاصة :

يمكن تلخيص ما سبق - في هذا المطلب - في النقاط التالية :

١ - الأصل أن المال خير، كما أن التفضيل - عند أهل التحقيق والمعرفة - "لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى، وإنما يرجع إلى الأعمال والأحوال

= الحث على التجارة والصناعة والعمل، تحقيق أبي عبدالله محمود بن محمد الحداد (دار العاصمة، الرياض) ط١، ١٤٠٧هـ، ص٩١، ومعنى قول عائشة: "حتى دخل في الإمارة" أي: فانقطع عن التجارة لمشاغل المسلمين، وفرض له في بيت المال.

(١) سورة المزمل، آية (٢٠)، والأثر رواه سعيد بن منصور في سننه. انظر: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ص٤٣ .

(٢،٣) الشريف الرضي: نهج البلاغة (دار الكتاب اللبناني، بيروت) ط١، ١٩٦٧م، ص٥٠٠، ٥٣١ . وقد ذهب المحققين إلى أن هذا الكتاب ليس من أقوال علي رضي الله عنه .

(٤) ذكر ذلك في المراجع التالية: ابن القيم: عدة الصابرين، ص٢٥٩، ابن مفلح: الآداب الشرعية، (٢٦٩/٣)، الشيخ نصر بن محمد السمرقندي: تنبيه الغافلين، تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، (دار الشروق، جدة) ط٣، ١٤٠٧هـ (٤٩٣/٢).

(٥) عدة الصابرين، ص٢٥٩ .

والحقائق"(١)، يقول ابن تيمية: "ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر، بل بالتقوى، فان استويا في التقوى استويا في الدرجة"(٢).

وعليه فإن الإسلام لا يشجع الفقر ويكره الغنى أو العكس، بل يوجه إلى السلوك الأمثل في حال الفقر والغنى، فالذي يقع عليه المدح والذم هو السلوك والتصرف في حال الفقر والغنى، يقول القرافي: "الفقر والغنى ليسا حسنين لذاتهما، بل بالنسبة لآثارهما في الناس"(٣).

٢ - بالنسبة لرأي الماوردي في مقدار الكسب والمفاضلة بين الفقر والغنى فإننا نجده يورد المذاهب والأقوال في المسألة، وحجج كل قول، وكان ينكر بعض الاتجاهات والمذاهب؛ كإنكاره على من ترك الكسب توكلا أو تكاسلا، أو طلب الزيادة على قدر الكفاية مكاثرة، أو لداع شهواته، أو للاكتناز ومنع الحقوق في المال، ونجد أن موقف الماوردي حذرا في المسائل التي قد تبدو النصوص الشرعية فيها متعارضة؛ كالمفاضلة بين الفقر والغنى.

ويمكن بيان آرائه في المسائل السابقة في النقاط التالية:

أ - في مسألة مقدار الكسب يميل إلى تفضيل الاقتصار على الكفاية، واعتبر ذلك أحمد أحوال الطالبين، وأعدل مراتب المقتصدين(٤)، ومع ذلك فهو لا يرى بأسا في طلب الزيادة على قدر الكفاية، لغرض صرفها في وجوه الخير(٥).

ب - في مسألة المفاضلة بين الفقر والغنى لم يفضل أحدهما على الآخر، ولكنه قال بعد إيراد المذاهب في ذلك: "ونحن نسأل الله تعالى أكرم مسئول، وأفضل مأمول، أن يحسن إلينا التوفيق فيما منح، ويصرف عنا الرغبة فيما منع"(٦).

(١،٢) مدارج السالكين، (٤٤٢/٢)، وانظر: الإمام أبي الفرج عبدالرحمن، ابن الجوزي: تلبيس إبليس (دار الكتب العلمية، بيروت) ط٢، ١٤٠٧هـ، ص٤٤٧.

(٣) الذخيرة (٢٤/٤)، وانظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (٢٧/٣).

(٤،٥) أدب الدنيا والدين، ص٢١٣،٢١٧ .

(٦) المصدر نفسه، ص٢٢٥ .

ومن جهة ثانية يدعو الماوردي المسلم أن يصرف حب الدنيا عن قلبه، وأن يعرف حقيقتها وكيفية التعامل فيها(١)، ولا يعني ذلك التخلي عن الدنيا، وإنما يعني معرفة حقيقتها، وعدم تعلق القلب بها، ويستعان على ذلك - كما يرى الماوردي - بأربعة أمور(٢):

الأول : أن ينصح المرء نفسه، ويعرفها حقيقة الدنيا.

الثاني: الزهد فيما ليس له، ليكفى تكلف طلبه، ويسلم من تبعات كسبه.

الثالث: انتهاز الفرصة في ماله، بأن يضعه في حقه، ويؤديه لمستحقه؛ ليكون له ذخرا، ولا يكون عليه وزرا.

الرابع: أن يكشف لنفسه حال أجله، ويصرفها عن غرور أمله.

وموقف الماوردي من تلك المسألة يتفق مع ما تقرر - سلفا - من أن الفقر والغنى لا يذمان ولا يمدحان لذاتهما، بل لآثارهما في الناس، كما نجد أن الماوردي لا يدعو إلى الانصراف عن الدنيا بالكلية، ولكنه يدعو لربط تصرفات الفرد وأحواله بالآخرة، والاستفادة من خيرات الدنيا بما يصلح عليه أمر الدنيا والآخرة.

ج - بين الماوردي أن ما أحوج من الفقر يكون مذموما بالاتفاق(٣)، وعليه فإن الفقر المقصود - في المفاضلة بين الفقر والغنى - هو الفقر الذي تتحقق معه الكفاية، وهذا ما عناه محمد بن الحسن الشيباني - عندما فاضل بين الفقر والغنى - وفضل الفقر، فقال: "لو أن الناس قنعوا بما يكفيهم، وعمدوا إلى الفضول فوجهوها لأمر آخرتهم كان خيرا"(٤)، وبناء على ذلك نؤكد أمرين:

الأول : أن من ذهب إلى تفضيل الفقر على الغنى لا يعني أن يكون الإنسان صفر

---

(١) المرجع نفسه، ص١١٤، ١١٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٢٠، ١٢٢ .

(٣) أدب الدنيا والدين، ص٢١٩ .

(٤) الكسب، ص٥٠، ٥١ .

اليدين منقطعا عن الكسب، بل يعني إمساك الكفاية وتوجيه الزيادة إلى وجوه البر المختلفة، وهذا يعني استمرارية الكسب لتوفير الكفاية، بل ولتوفير ما ينفق منه في أعمال البر.

الأمر الثاني : ما سبق يجعلنا نشير قضية أجر الكفاف الذي أثارته المدرسة الكلاسيكية بدءا بآدم سميث الذي ربط تحليل النظرية الاقتصادية وتوزيع الدخل بفرض أجر الكفاف(١)، ويعرف مستوى الكفاف بأنه "ذلك المستوى من الأجور الذي يحفظ للعمال البقاء على قيد الحياة، بحيث لو نقص عن ذلك لتعرضت الأيدي العاملة للموت، مما يؤدي إلى نقصها"(٢).

ويعتبر الكلاسيك - بصفة عامة - أن أجر الكفاف بمثابة مستوى طبيعي في المدى الطويل، وأنه مرتبط بقانون طبيعي يتحدد بموجبه أطلق عليه اسم "القانون الحديدي للأجور"؛ لأن العمال مقيدون به، ولا يستطيعون تحسين حالتهم ومستواهم عما يقضي به(٣)، وهذا الافتراض التحليلي يعني أن هذا المستوى من الأجور شيء طبيعي في المدى الطويل، ومقبول لدى القائلين به بالرغم من نتائجه السيئة على العمال الذين يمثلون شريحة كبيرة من المجتمع.

أما موقف الإسلام من قضية الفقر والغنى فقد سبق، وتبين لنا أن الإسلام لا يشجع الفقر على حساب الغنى؛ لأن ذلك يعني أن يصبح المجتمع الإسلامي مجتمع الفقراء، وتصبح المشكلة - عندئذ - مشكلة الغنى وكيف يواجهها الإسلام، وليست

---

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ص٣١ .

(٢) والاس بيترسون: الدخل والعمالة والنمو الاقتصادي، ترجمة برهان دجاني (المكتبة العصرية، بيروت) ١٩٦٨م (٢/٢٧٠)، وانظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص١٥٨، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص٨٨ .

(٣) انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص١٧٠، وانظر: د. عبدالرحمن يسري، ص١٧٠ .

مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، وهذا يتعارض مع دعوة الإسلام إلى عمارة الأرض، ومع قوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل)(١)، بل ولا يقول به عاقل.

---

(١) سورة الأنفال، آية (٦٠).

المطلب الثالث : الكسب والمسألة :

تمهيد :

هناك من يدع الكسب والسعي في مناكب الأرض، اعتمادا على أخذه من الزكاة أو غيرها من الصدقات والتبرعات التي تجبى إليه من الآخرين بغير تعب ولا عناء، وفي سبيل ذلك يستبيح مسألة الغير، ومد يده إليه على ما فيها من ذل النفس وإراقة ماء الوجه(١).

ولقد كان للماوردي موقف ممن اتخذ المسألة حرفة ومهنة له، يمكن بيان ذلك فيما يلي :

أولا : حكم المسألة :

يدور حكم المسألة - عند الماوردي - بين الجواز والكراهية والتحريم:

١ - تكون المسألة جائزة عندما تكون هناك ضرورة وحاجة ماسة، وقد اشترط الماوردي توفر ثلاثة شروط في هذه الحالة، وهي(٢):

الشرط الأول: أن يكون السؤال لسبب، والطلب لموجب، فإن كان لضرورة ارتفع عنه الحرج، وسقط عنه اللوم.

الشرط الثاني: أن يضيق الزمان عن إرجائه، ويقصر الوقت عن إبطائه، فلا يجد لنفسه في التأخير فسحة، ولا في التمادي مهلة، فيصير من المعذورين، وداخلا في عداد المضطرين، فأما إذا كان الوقت متسعا، والزمان ممتدا فتعجيل السؤال لؤم وقنوط.

الشرط الثالث : اختيار المسئول، أن يكون مرجو الإجابة...، ويقصد بسؤاله أهل الخير والصلاح، وفي الحديث: "إن كنت لابد سائلا، فاسأل الصالحين"(٣).

---

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ص٤٦ .

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، ص١٩٢، ١٩٤ .

(٣) كتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٩/٤)، والحديث رواه أبو داود في الاستعفاف برقم (١٦٤٦)، ورواه النسائي: كتاب الزكاة، باب سؤال الصالحين، ومسند أحمد (٣٣٤/٤)، والبيهقي (١٩٧/٤).

٢ - تكون المسألة مكروهة عندما ترتفع الضرورة والحاجة إلى ذلك، يقول الماوردي: "يستحب للفقير أن يتعفف عن السؤال؛ لما روي عن بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - أنه قال: بايعنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على السمع والطاعة، وألا يسأل أحد أحدا شيئا"(١) ... فلذلك كرهنا له السؤال مع قوله تعالى: (ولا يسألون الناس إلحافا)(٢)"(٣).

٣ - وتكون المسألة محرمة عندما يكون الإنسان غنيا عنها، يقول الماوردي: "فأما من سأل، وهو غني عن المسألة بمال أو صناعة، فهو بسؤاله آثم، وما يأخذه عليه محرم، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من سأل وهو غني جاءت مسألته يوم القيامة خدوشا أو خموشا أو كدوحا في وجهه، قيل: وما غناه؟ فقال: خمسون درهما، أو عدلها من ذهب"(٤)، وقال صلى الله عليه وسلم: "من سأل وله أوقية، فقد سأل الناس إلحافا"(٥).

---

(١) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة، برقم (١٦٤٢،١٦٤٦)، ولابن ماجه في كتاب الزكاة، باب كراهة المسألة، برقم (١٨٣٧)، وأحمد في المسند من طريق ثوبان (٢٧٧/٥)، وانظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٧/٤).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٣).

(٣) كتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٧/٤،١٦٠٨).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (٤٠٧/١)، وأبو داود في كتاب الزكاة، باب من سأل عن ظهر غنى برقم (١٨٤٠)، والترمذي في كتاب الزكاة، باب ما جاء فيمن تحل له الزكاة برقم (٦٥٠)، ورواه النسائي في كتاب الزكاة، برقم (٢٥٩٩) بلفظ قريب منه. انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٦١٠/٤).

(٥) رواه النسائي في كتاب الزكاة، باب: من الملحف، برقم (٢٥٩٥)، ولفظه قريب منه، ورواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب : من يعطى من الصدقة، برقم (١٦٢٦-١٦٢٨).

هذا، وقد اختلف الفقهاء في حد الغنى الذي يمنع الفقير من أخذ الصدقة،=

وقال الماوردي أيضا: "فأما من يسأل من غير ضرورة مست ولا حاجة دعت، فذلك صريح اللؤم ومحض الدناءة، وقلما تجد مثله ملحوظا، أو ممولا محفوظا؛ لأن الحرمان قلده إلى أضيق الأرزاق، واللؤم ساقه إلى أخبث المطاعم..."(١).

ثانيا : الغنى عن المسألة :

لا يكون الغنى عن المسألة بالمال وحده؛ بل يكون بالمال، وبالقدرة على الكسب أيضا، يقول الماوردي: "فأما من سأل وهو غني عن المسألة بمال أو صناعة فهو بسؤاله آثم"(٢).

وقال أيضا: "وليس الغنى بالمال وحده، بل يكون الرجل غنيا بماله، وقد يكون غنيا بنفسه وصنعته، فإذا استغنى بمادة من مال أو صناعة كان غنيا تحرم المسألة عليه"(٣).

وقال محمد بن الحسن الشيباني: "وإن كان المحتاج بحيث يقدر على التكسب، فعليه أن يكتسب، ولا يحل له أن يسأل"(٤).

ثالثا : الخلاصة :

يمكن تلخيص آراء الماوردي في المسألة في النقاط التالية:

١ - بالنسبة لحكم المسألة؛ فهي جائزة لمن كانت حاجته ضرورية وملحة، وقد

= والصحيح - والله أعلم - ما قاله الشافعي، أنه يجوز أن يعطى الفقير من الصدقة إلى أن يزول عنه اسم الفقر والحاجة من غير تحديد بمقدار معين، وقال: قد يكون الرجل غنيا بالدرهم مع كسب، ولا يكون غنيا بألف؛ لضعف في نفسه وكثرة عياله. انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٥٦، وانظر: د. ياسين الخطيب: تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي (١٦١١/٤).

(١) أدب الدنيا والدين، ص١٩٣ .

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي، (١٦١٠/٤).

(٣) المرجع نفسه (١٦١٢/٤).

(٤) الكسب، ص٩٠ .

عجز عن الوفاء بها، وأما من كانت حاجته غير ضرورية فيكره له السؤال، أما من يسأل من غير ضرورة ولا حاجة، أو هو في غنى عن المسألة بمال أو بقدرة على الكسب، فالمسألة في حقه حرام.

٢ - يصور الماوردي المسألة بأنها طلب المساعدة من الغير بعد عجز الجهود الذاتية عن الوفاء بحاجة ضرورية ملحة، أما إذا كان بالإمكان الوفاء بها بمال أو اكتساب، أو كان في الوقت متسع لتلبيتها فلا ينبغي الإعلان عنها للغير، بل تبقى مشكلة ذاتية تواجه بالجهود الذاتية للفرد.

٣ - لم يجعل الماوردي الغنى عن المسألة بالمال وحده، ولو كان كذلك لانفتح الباب للبطالة والكسالى، وبالتالي تؤدي المسألة إلى "اضمحلال القدرات والطاقات الذاتية، وتميت روح الطموح والتحدي لدى الفرد، والتي هي أساس التنمية الاقتصادية"(١).

وحتى لا يحدث مثل هذا فقد جعل الماوردي الغنى عن المسألة بالمال أو بالقدرة على الكسب أيضا، ويسند ذلك ما جاء في الحديث من أن رجلين سألا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الصدقة، فرآهما قويين قادرين على الكسب، فقال: "إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب"(٢).

"ويترتب على اتباع هذا التعليم الإسلامي من الناحية الاقتصادية ضمان عدم زيادة الإنفاق على الدخل"(٣)، كما يترتب عليه دفع الأفراد إلى النشاط لكي يفي الفرد بحاجاته، ثم يبدأ بمسئوليته تجاه الغير، حتى تكون يده اليد العليا المعطية الخيرة.

---

(١) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص١٩٢ .

(٢) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى، برقم (١٦٣٣)، ورواه النسائي: كتاب الزكاة: باب مسألة القوي المكتسب، ورواه أحمد (٢٢٤/٤)، وقال الألباني في إرواء الغليل (٣٨١/٣): صحيح.

(٣) د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص١٩٢ .

٤ - وإذا كانت المسألة لا تحل للمسلم إلا في أمر لابد منه، ولحاجة تقهره على السؤال، فهذا موضع ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها(١)، وعليه فإن المسألة تتوقف بمجرد زوال الحاجة إليها، أو القدرة على الكسب.

ولقد جعل الماوردي من واجب المحتسب مكافحة المتسولين، فقال: "وإن رأى (المحتسب) رجلا يتعرض لمسألة الناس في طلب الصدقة، وعلم أنه غني إما بمال أو عمل أنكره عليه وأدبه فيه، وكان المحتسب بإنكاره أخص من عامل الصدقة"(٢).

---

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، ص٤٨ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٣٢٤ .

المبحث الثاني : الإنفاق

تمهيد :

في هذا المبحث نتناول - بالدراسة - آراء الماوردي في الإنفاق، وذلك في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : ضوابط الإنفاق .

المطلب الثاني: مجالات الإنفاق .

المطلب الثالث: الاكتناز .

المطلب الأول : ضوابط الإنفاق :

لكل مجال من مجالات الإنفاق ضوابط معينة سنذكرها في مكانها، وسنقتصر - هنا - على ذكر الضوابط العامة للإنفاق، وهي ضوابط مشتركة بين كل مجالات الإنفاق، وأهمها ما يلي :

١ - الضابط الشرعي :

والمقصود به - كما يقول الماوردي - "اتباع أمر الله تعالى في الإنفاق، ولا يضع المال إلا من حيث أمر الله بوضعه(١)، ويتحرى من ذلك في كل حال الأولى والأحق .."، كما يتحرى في إنفاقه الإخلاص، وذلك بأن يبتغي بإنفاقه "القربة إلى الله - جل ذكره - والزلفة لديه لا إلى غيره، دون عاجل المكافأة والجزاء والشكر والثناء، ويهذبه من السمعة والرياء ..."(٢).

٢ - الضابط الأخلاقي :

حيث نجد الارتباط الوثيق بين الإنفاق والأخلاق، فالسخاء - كما يقول الماوردي - "خلق مركب من الحياء والإيثار، والبخل خلق مركب من القحة

---

(١) "من" زائدة، والكلام: إلا حيث أمر الله.

(٢) الماوردي: نصيحة الملوك، ص٢٣٨، وانظر: أدب الدنيا والدين، ص١٠٦، ١٢٠.

والأسف"(١).

٣ - الضابط الاقتصادي :

ويقصد بذلك أمران :

أ - أن يكون الإنفاق على قدر الثروة أو الدخل، حيث يبين الماوردي أن الإنفاق يختلف تبعا لحالة المنفق يسارا أو إعسارا(٢)، وهذا ما يشير إليه الله تعالى بقوله: (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله)(٣)، يقول الماوردي في تفسير هذه الآية: "لا يكلف الله الأب نفقة المرضع إلا بحسب المكنة"(٤).

ويقول القرطبي: "فالنفقة تقدر بحسب الحالة من المنفق، والحاجة من المنفق عليه بالاجتهاد على مجرى العادة"(٥).

ولا يعني الإنفاق على قدر الثروة أو الدخل أن يتوسع ذوو الأموال الكثيرة في الإنفاق بدون حدود، بل لا بد من الإنفاق في حدود الحاجة، وهو ما عبر عنه الماوردي بالمنزلة والحال(٦).

ب - الاقتصاد في الإنفاق، ويقصد بذلك "الاعتدال الذي لا يفضي إلى سرف ولا تقصير"(٧).

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١١٢،١١٣، والقحة: اللؤم، والأسف: طلب الدنيء من الأمور.. انظر: المعجم الوسيط (٤٣٤/١)، (٧١٦/٢).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٣٣٩ .

(٣) سورة الطلاق، آية (٧).

(٤) تفسير الماوردي "النكت والعيون" (٢٥٧/٤).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٦٦٤٩/١٠).

(٦) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٣٣٩، وسنوضح ذلك عند الحديث عن ضوابط الانفاق على النفس.

(٧) الماوردي: قوانين الوزارة، ص١١٨ .

المطلب الثاني : مجالات الإنفاق :

حدد الماوردي مجالات الإنفاق عندما بين أن المرء ينفق إنفاقا سليما عندما يكون إنفاقه "مرمة لمعاشه(١)، أو خطوة لمعاده، أو طلب لذة في غير محرم"(٢).

ونجد أن هذه المجالات تشمل الإنفاق على النفس: الاستهلاك "طلب لذة في غير محرم"، والإنفاق الاستثماري "مرمة لمعاشه"، والإنفاق على الغير "خطوة لمعاده"، لذا فقد اعتبر الماوردي الخروج عن هذه المجالات، والإنفاق فيما لايعود بالنفع في العاجلة والآجلة، أو الإنفاق في محرم، يعد ذلك - كله - مخالفا لمقتضى الرشد والعقلانية، وفي ذلك يقول: "فهذه الأبواب الثلاثة هي التي يجوز لمميز عاقل أو عالم فاضل صرف شيء من الأموال وإنفاقه فيها، وما خرج منها فإنما هو تبذير وفساد، وذهاب عن سبيل الرشاد ..."(٣).

وفيما يلي نورد آراء الماوردي فيما يتعلق بالإنفاق على النفس، والإنفاق على الغير(٤).

الفرع الأول : الإنفاق على النفس :

والمقصود هنا الإنفاق على النفس فقط، ويدرس في الاقتصاد تحت عنوان: "الاستهلاك"، ونجد في اللغة أن لفظ "الاستهلاك" أعم من "الإنفاق على النفس"؛ لأن لفظ "الاستهلاك" لغة: له معان، منها: الإنفاق، يقال: "استهلك المال: أنفقه وأنفده"(٥).

---

(١) مرمة المعاش: ما يصلحه، والماضي: رم، بمعنى أصلح، ومنه ترميم البناء. مختار الصحاح، مادة (رم).

(٢) نصيحة الملوك، ص٢٤٤، وانظر: أدب الدنيا والدين، ص١٠٦ .

(٣) المراجع نفسها، ص٢٤٥،١٠٦ .

(٤) أما الإنفاق الاستثماري فقد سبق الحديث عنه عند الحديث عن المضاربة والسلم والزراعة والصناعة والتجارة في الفصل الأول من الباب الأول.

(٥) القاموس المحيط، مادة (هلك)، ص١٢٣٧ .

وهذا يعني أن "الاستهلاك" - حسب معناه اللغوي - قد يطلق على إنفاق المال أيا كان مجاله.

تحليل الماوردي للإنفاق على النفس (الإنفاق الاستهلاكي):

بين الماوردي بعض الضوابط والقيود للإنفاق على النفس، يمكن بيانها فيما يلي:

١ - الضابط النوعي "نوعية الاستهلاك":

ويقصد به الالتزام بالشرع في الإنفاق على النفس، فلا يخرج عن دائرة المباح من الطيبات والنعم المتعددة(١).

ولقد ضرب الماوردي أمثلة لوجوه الاستهلاك الممنوعة شرعا فقال: "ولا خير في الغلمان المزوقة والباسهم الملابس المكروهة في الدين من الديباج والحرير ... وأما استعمال أواني الذهب والفضة، والسرر المرصعة بالجوهر، فإن الدين قد حرمها كلها، وأما الشرب فقد أجمعت الأمة ونطقت الآية بتحريم الخمر.."(٢).

٢ - الضابط الكمي "حجم الاستهلاك":

يختلف إشباع الحاجة حسب ضرورتها أو عدمها، وقد بين الماوردي أن حال الإنسان في مأكله ومشربه أمام شيئين: حاجة ماسة، وشهوة باعثة(٣):

أ - الحاجة، وقد عرفها الماوردي بقوله: "فأما الحاجة فتدعو إلى ما سد الجوع، وسكن الظمأ، وهذا مندوب إليه عقلا وشرعا(٤)، لما فيه من حفظ النفس،

---

(١) انظر: نصيحة الملوك، ص٢٣٨ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٢٩٤-٢٩٦ .

(٣) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٣٣٥، وقد سبق تناول هذا الموضوع في المبحث السابق، ولكن بأسلوب آخر، ولغرض آخر.

(٤) المراد بالمندوب هنا: المعنى اللغوي، ويشمل: الواجب، والمندوب، والمباح شرعا.

وحراسة الجسد، ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال بين صوم اليومين(١)؛ لأنه يضعف الجسد، ويميت النفس، ويعجز عن العبادة، وكل ذلك يمنع منه الشرع، ويدفع عنه العقل، وليس لمن منع نفسه قدر الحاجة حظ من بر، ولا نصيب من زهد؛ لأن ما حرمها من فعل الطاعات بالعجز والضعف أكثر ثوابا وأعظم أجرا، إذ ليس في ترك المباح ثواب يقابل فعل الطاعات وإتيان القرب"(٢).

ب - الشهوة، وقد جعلها الماوردي نوعين(٣):

النوع الأول : شهوة الزيادة على مقدار الكفاية، وهذا ممنوع منه شرعا وعقلا؛ لأن تناول ما زاد على الكفاية نهم معر، وشره مضر ...(٤)، ورب أكلة هاضت الآكل وحرمته مآكل، ... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يخلق وعاء ملىء شرا من بطن، فإن كان لابد فاعلا فاجعلوا ثلثا للطعام، وثلثا للشراب، وثلثا للريح"(٥).

---

(١) النهي عن الوصال، رواه مسلم: كتاب الصوم، باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم (١١٠٢).

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٣٣٥ .

(٣) المرجع نفسه، ص٣٣٦ .

(٤) نهم: النهم: إفراط الشهوة في الطعام. مختار الصحاح مادة (نهم).

(٥) الحديث رواه أحمد (١٣٢/٤)، والحاكم (١٢١/٤)، والترمذي في كتاب الزهد برقم (٢٣٨٠)، وابن ماجه برقم (٣٣٤٩)، والنسائي في الوليمة، وقد ورد بلفظ: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه"، قال الحاكم: صحيح، وحسنه ابن حجر. انظر: فيض القدير (٥٠٢/٥، ٥٠٣)، وقال الألباني: صحيح. انظر: إرواء الغليل (٤١/٧).

النوع الثاني: شهوة الأشياء اللذيذة، ومنازعة النفوس إلى طلب الأنواع الشهية(١).

وقد بين الماوردي أن مذاهب الناس في ذلك ثلاثة:

فمنهم من يرى أن الأولى صرف النفس عنها؛ حتى لا يصبح الإنسان أسير شهوات لا تنقضي، وعبد هوى لا ينتهي.

وقال آخرون: بل الأولى تمكين النفس مما اشتهت من المباحات؛ لما فيه من الراحة والنشاط.

وقال آخرون: بل توسط الأمرين أولى؛ فلا تعطى النفس كل شهواتها، ولا تحرم من جميعها(٢).

وقد رجح الماوردي المذهب الثالث بقوله: "وهذا لعمري أشبه المذاهب بالسلام"(٣).

وقال أيضا: "وليقف في مباح الشهوات على حد معتدل بين منزلتين متقابلتين: منع وتمكين؛ ليصل بالتمكين إلى لذته، ويقف بالمنع على مصلحته"(٤).

ومن تحليل الماوردي لمراتب الاستهلاك نجد ثلاث مراتب:

المستوى الأول: مستوى الحاجة، وهو ذلك المستوى الذي يسد به الجوع، وبه يسكن الظمأ، ويرى الماوردي أن المحافظة على هذا المستوى مندوب اليها شرعا وعقلا(٥)، وفي هذا الصدد وضح الماوردي العلاقة بين الاستهلاك والعبادة، إذ يؤدي التقصير في إشباع الحاجات إلى ضعف الجسد والعجز عن العبادة، وبناء على ذلك

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٣٣٦ .

(٢) المرجع نفسه، ص٣٣٦، ٣٣٧ .

(٣) المرجع نفسه، ص٣٣٧ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٣٩ .

(٥) سبق القول بأن المراد: المندوب اللغوي لا الشرعي، حيث يتناول هنا الواجب والمندوب والمباح شرعا.

فإن استهلاك المسلم ما يمكنه من القيام بالعبادات يعد عبادة يثاب عليها المسلم، ونجد أن ابن الحسن، والغزالي يتفقان مع الماوردي على ضرورة المحافظة على هذا المستوى من الإشباع، فهذا ابن الحسن يميل إلى تفضيل الاستهلاك عند مستويات الكفاية الدنيا، ولا يجيز النزول عن مستوى سد الرمق؛ لأن "الامتناع من الأكل إلى هذه الغاية تعريض النفس للهلاك، وهو حرام، وفيه اكتساب سبب تفويت العبادات؛ لأنه لا يتوصل إلى أداء العبادات إلا بنفسه، وكما أن تفويت العبادات المستحقة حرام، فاكتساب سبب التفويت حرام"(١).

المستوى الثاني: وهو الاستهلاك الزائد على مقدار الكفاية، وهذا ممنوع شرعا وعقلا، وافق الماوردي فيه كل من ابن الحسن والغزالي(٢).

المستوى الثالث: وهو مستوى الاستكثار من المباحات والألوان، ويرى الماوردي التوسط فيه، كما يرى ابن الحسن أن فكرة التنوع في المأكولات والألوان اللذيذة في حد ذاتها مقبولة إسلاميا، لكن التزيد فيها هو الممنوع لما فيه من تضييع الأموال وإهدارها(٣)، بينما الغزالي لا يرضى عن استهلاك الأشياء بقصد التلذذ بها والتنعم لمن كان همه الدرجات العليا في العبادة والطاعة(٤).

ونجد أن موقف الماوردي من هذا المستوى في الاستهلاك واضح وعادل، حيث فضل الوقوف في مباح الشهوات على حد معتدل بين منزلتين متقابلتين: منع

---

(١) الكسب، ص٨٥،٨٦ ، وانظر إحياء علوم الدين (٣/ ٢٣٤) .

(٢) انظر: الكسب، ص١٠١-١٠٤، وانظر: إحياء علوم الدين (٢٣٣/٣، ٢٣٤).

(٣) انظر: الكسب، ص٨١، وانظر: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي (١١٤/١).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين (٢٣٤/٣، ٢٣٥)، وانظر: د. شوقي دنيا، المرجع السابق، ص١٧٤ .

وتمكين(١).

٣ - التوسط والاعتدال ومراعاة الحال :

ويقصد بالتوسط: الاقتصاد المانع من الإسراف والتقتير(٢)، وهو مطلوب في جميع مجالات الإنفاق، فمثلا يرى الماوردي التوسط في الإنفاق على الملبس، ويقول: "واعلم أن المروءة أن يكون الإنسان معتدل الحال في مراعاة لباسه، من غير إكثار ولا اطراح، فإن اطراح مراعاتها وترك تفقدها مهانة وذل، وكثرة مراعاتها وصرف الهمة إلى العناية بها دناءة ونقص"(٣).

والتوسط - في نظر الماوردي - أمر نسبي يختلف باختلاف الأحوال والأعراف، وباختلاف الأفراد غنى وفقرا، فمثلا: يرى الماوردي أن التوسط المطلوب فيما يتعلق بجمال وزينة الملبس معتبر من وجهين:

أحدهما: صفة الملبوس وكيفيته، وهي معتبرة بالعرف والجنس؛ فإن لكل أهل بلاد ملبس خاص، كما أن لكل جنس ملبس خاص، فللأجناد ملبس خاص، وللتجار ملبس خاص... الخ.

الثاني: جنس الملبوس وقيمته، وهي معتبرة بالإعسار والإيسار، وبالمنزلة والحال، فان لذي المنزلة الرفيعة زيا يليق به، ولمن دونه زيا يناسب حاله، فإن عدل الموسر إلى زي المعسر كان شحا وبخلا، وإن عدل المعسر إلى زي الموسر كان تبذيرا وإسرافا(٤).

ونجد في الكتاب والسنة ما يدعم رأي الماوردي حول نسبية التوسط وأنه يختلف باختلاف الأحوال والأعراف، وباختلاف درجات الغنى والفقر؛ فبالنسبة لاعتبار العرف والحال، قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لهند بنت عتبة: "خذي

---

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٣٩، وقد سبق ايراد عبارة الماوردي في ذلك قبل قليل.

(٢،٣) أدب الدنيا والدين، ص٣٤٠ .

(٤) المرجع نفسه، ص٣٣٩، ٣٤٠ .

ما يكفيك وولدك بالمعروف"(١)، حيث أحالها على العرف في تقدير نفقتها.

وأما اعتبار درجات الغنى والفقر فيسنده قوله تعالى: (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله)(٢)، وفي الحديث: "إن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده"(٣).

وما دام أن التوسط - كما عرفه الماوردي - منزلة بين البخل والإسراف، فإنه يستحسن معرفة رأي الماوردي وتعريفه لكل من البخل والإسراف والتبذير.

١ - البخل :

من أدنى مراتب البخل عند الماوردي منع الحقوق، وأما أعلاها فهي كنز المال مع حرمان النفس من ثمراته(٤).

ولقد بين الماوردي آفات البخل وأضراره فقال: "وآفة من بلي بالجمع والاستكثار، ومني بالإمساك والادخار(٥) - حتى انصرف عن رشده فغوى، وانحرف عن سنن قصده فهوى - أن يستولي عليه حب المال وبعد الأمل، فيبعثه حب المال على الحرص في طلبه، ويدعوه بعد الأمل على الشح به، والحرص والشح أصل لكل ذم، وسبب لكل لؤم؛ لأن الشح يمنع من أداء الحقوق، ويبعث على القطيعة والعقوق"(٦).

وأورد الماوردي أربعة أخلاق ذميمة تحدث عن البخل، هي:

---

(١) رواه البخاري برقم (٥٣٦٤)، وسيأتي بكامله ص٢٠٣ .

(٢) سورة الطلاق، آية (٧).

(٣) رواه الترمذي في كتاب الأدب برقم (٢٨١٩)، وقال الألباني: حديث حسن رواه الترمذي والحاكم. انظر: صحيح الجامع الصغير (٣٨٣/١).

(٤) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢٢١، ٢٢٢، وانظر: نصيحة الملوك، ص٢٣٥ .

(٥) ليس المقصود هنا: الادخار، بالمعنى الاقتصادي؛ لأن الماوردي لا ينكر الادخار لمقاصد محمودة كما سيأتي بعد قليل.

(٦) أدب الدنيا والدين، ص٢٢٢ .

الأول: الحرص، وهو شدة الكدح والإسراف في الطلب(١)، والحرص "يسلب فضائل النفس؛ لاستيلائه عليها، ويمنع من التوفر على العبادة لتشاغله عنها، ويبعث على التورط في الشبهات لقلة تحرزه منها، وهذه الثلاث الخصال من جامعات الرذائل، سالبات الفضائل، مع أن الحريص لا يستزيد زيادة على رزقه سوى إذلال نفسه، وإسخاط خالقه ..."(٢).

الثاني: الشره، وهو استقلال الكفاية، والاستكثار لغير حاجة(٣).

الثالث: سوء الظن، ويعني "عدم الثقة بمن هو لها أهل؛ فإن كان بالخالق كان شكا يؤول إلى ضلال، وإن كان بالمخلوق كان استخانة يصير بها مختانا وخوانا؛ لأن ظن الإنسان بغيره بحسب ما يراه من نفسه..."(٤).

الرابع: منع الحقوق، فإن نفس البخيل لا تسمح بفراق محبوبها، ولا تنقاد إلى ترك مطلوبها، فلا تذعن لحق، ولا تجيب إلى انصاف(٥).

وبناء على ما سبق من آفات البخل وأضراره على الدين والدنيا والآخرة نجد الماوردي يتعرض لمسألة الحجر على البخيل فيقول: "وأما الشيخ الذي يبخل على نفسه في النفقة، فلا يأكل حسب كفايته، ولا يلبس بقدر حاله، شحا على نفسه وبخلا، وحبسا للمال وجمعا .. فقد كان أبو العباس بن سريج، وأبو سعيد الاصطخري يوجبان الحجر عليه بالشح والتقتير، كما يوجبانه بالسرف والتبذير؛ لأن الله تعالى قد نهى عنهما فقال: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط)(٦)"، ثم قال: "... فمن قال بإيجاب الحجر عليه لم يمنع من عقوده، ولا كفه عن التصرف في ماله، لكن ينفق عليه جبرا بالمعروف من ماله، إلا أن يخاف عليه إخفاء ماله لعظم شحه، فيمنع من التصرف فيه"(٧).

(١،٢،٣) المرجع نفسه، ص١٨٦ .

(٤،٥) المرجع نفسه، ص١٨٧ .

(٦) سورة الاسراء، آية (٢٩).

(٧) انظر: كتاب الحاوي (١٦/٧ ب) (مخطوط)، وانظر: د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الاسلامية (٩٥/٢).

٢ - الإسراف والتبذير :

فرق الماوردي بين الإسراف والتبذير فقال: "السرف: هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير: هو الجهل بمواقع الحقوق"(١).

وجاء في كشاف القناع: "الإسراف: صرف الشيء فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي، والتبذير هو: صرف الشيء فيما لا ينبغي"(٢).

وهذا ما قاله الماوردي ولكن بأسلوب آخر، وعليه فالإسراف يعني مجاوزة الحد في الإنفاق على المباحات، بينما التبذير يعني الإنفاق فيما لا ينبغي ولو قل، قال مجاهد: "لو أنفق مدا في باطل كان تبذيرا"(٣).

"والإسراف والتبذير كلاهما مذموم، وذم التبذير أعظم؛ لأن المسرف يخطئ في الزيادة، والمبذر يخطئ في الجهل، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها بماله وأخطأها فهو كمن جهلها بفعاله فتعداها، وكما أنه بتبذيره قد يضع الشيء في غير موضعه، فهكذا قد يعدل به عن موضعه؛ لأن المال أقل من أن يوضع في كل موضع من حق ومن غير حق ..."(٤).

ومما سبق فإن الإسراف والتبذير يعنيان مجاوزة الحد في الإنفاق، "والحد هو التقدير المتعارف عليه من ذوي الاختصاص والأمانة، ومجاوزته قد تكون كمية أو كيفية، فقد يكون الحد هو عدم الإنفاق أصلا، كالإنفاق على شرب الخمر مثلا، .. وقد يكون الحد هو مقدار معين من النفقة، وحينئذ يكون الإسراف والتبذير ما زاد على ذلك، وقد يكون الحد هو ترتيب معين بين الحاجات في النفقات ، فعدم

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص١٨٧ .

(٢) البهوتي: كشاف القناع (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠٢هـ (٤٤٥/٣).

(٣) تفسير الماوردي "النكت والعيون"، (٤٣١/٢).

(٤) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص١٨٧ .

مراعاة هذا الترتيب يعتبر تبذيرا وإسرافا"(١)، ويدخل الإسراف والتبذير على الإنفاق الاستهلاكي، وعلى الإنفاق الاستثماري، وكذلك الإنفاق الاجتماعي؛ لأن طاعة الله لا تنحصر في الإنفاق الاجتماعي، بل من طاعة الله تعالى الإنفاق على تلك الوجوه الثلاثة بلا تفريط أو إفراط(٢)؛ لذلك يقول الماوردي: "أما صدقة التطوع قبل أداء الواجبات من الزكوات والكفارات، وقبل الإنفاق على من تجب نفقتهم من الأقارب والزوجات فغير مستحبة ولا مختارة"(٣).

ومما سبق من الحديث عن البخل والإسراف والتبذير يتبين لنا مدى ما فيهما من مخاطر اقتصادية متمثلة في الإخلال بالرشد الإنفاقي، وما دام الرشد في الإنفاق قد فقد في مجتمع ما فلن يبقى له مال وإن كثر، ولن يستقيم له حال، ويبين الماوردي العلاقة بين الإسراف والبخل، فيقول: العقلاء "يذمون التبذير ذمهم التقتير، ويرون رأيا حقا: أن التبذير مؤد إلى التقتير، وأن بذل ما فوق الطاقة من المال ووضعه في غير موضعه قطع لمادة الجود، وخروج من الحدود، وتعجيز عن القيام بالحقوق"(٤)، وهذا يعني أن الإسراف في وجه من وجوه الإنفاق يترتب عليه تقتير في وجه آخر، وهذا ما أكده الماوردي - في موضع آخر - حينما قال: "إن المال أقل من أن يوضع في كل موضع من حق وغير حق. وقال معاوية: كل سرف فبإزائه حق مضيع"(٥).

وواقع الدول المتخلفة خير دليل على إثبات ما قاله الماوردي، حيث نجد لديها موارد مالية كبيرة وطاقات بشرية كافية ولكن الإسراف والإخلال بالرشد

---

(١) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٢٤٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٦ .

(٣) كتاب الزكاة من الحاوي (٤/٢٥٩٨،١٥٩٩).

(٤) نصيحة الملوك، ص٢٣١ .

(٥) أدب الدنيا والدين، ص١٨٧ .

الإنفاقي حال دون الاستفادة من هذه الموارد حيث صرفت الأموال على الاستهلاك والبذخ والترف والكماليات دون الضروريات، فاختلت بإزاء هذا الإسراف واجبات كبيرة كالتقدم والتنمية وغيرها من الأمور المؤثرة في مسيرة الأمم، وعليه فالأمر يتطلب وجود أدوات أو تنظيمات تلزم الأفراد بل والدول بعدم التردي في الإسراف والتبذير..(١)، ولأجل ذلك يرى الماوردي الحجر على البخيل - كما سبق - كما يوجب تدخل الحكومة لمنع الإسراف والتبذير ومنع الإنفاق على المعاصي والمحرمات(٢).

الفرع الثاني: الإنفاق على الغير :

وهو قسمان:

القسم الأول: الإنفاق الواجب .

القسم الثاني: الإنفاق التطوعي .

وفيما يلي عرض لآراء الماوردي حول القسمين:

<u>القسم الأول</u> : الإنفاق الواجب :

يقول الماوردي: "أما وجوب النفقات بأسبابها المستحقة فمما لا يجد الناس بدا منه؛ لعجز ذوي الحاجة عنها، وقدرة ذوي المكنة عليها، ليأتلف الخلق بوجود الكفاية، فجعله (الله تعالى) للأباعد زكاة عليهم، لا تتعين لبعضهم على بعض لعمومها فيهم، وجعلها للأقارب بأنساب وأسباب معونة ومواساة، تتعين لمن تجب له وعليه؛ لتعين موجبها من نسب أو سبب"(٣).

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٢٢٩، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، ص٨٣ .

(٢) الماوردي: الحاوي: كتاب الحجر (٧/١٥٩ - ب).

(٣) الماوردي: كتاب النفقات من الحاوي، تحقيق عامر بن سعيد الزيباري (رسالة دكتوراه) جامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ، (٢/٤٣٦).

وفيما يلي عرض للنفقات الواجبة بأسباب وأنساب(١):

١ - نفقات الزوجات :

يقول الماوردي: "النفقات الزوجات واجبة على الأزواج بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول"(٢)، ووجوب نفقة الزوجة مشروط بتمكين الزوج من نفسها(٣).

- قدر نفقة الزوجة :

يقول الماوردي: "النفقات الزوجات مقدرة، تختلف باليسار والإعسار، ويعتبر فيها حال الزوج دون غيره؛ فإن كان موسرا تقدرت بمدّين، وإن كان معسرا تقدرت بمد، وإن كان متوسطا تقدرت بمد ونصف"(٤)، وعند أبي حنيفة ومالك: نفقة الزوجة معتبرة بكفايتها، ولا اعتبار بيسار الزوج أو إعساره(٥).

وعليه، فإن الماوردي - وهذا مذهب الشافعي - يرى أن نفقة الزوجة تقدر بمقادير معينة بحسب يسار الزوج أو إعساره، بينما يرى الجمهور أن نفقة الزوجة تقدر بكفايتها(٦).

وما ذهب إليه الماوردي بشأن مقدار نفقة الزوجة مخالف للأولى؛ لأن الصواب وجوب النفقة للزوجة بقدر كفايتها بالمعروف حسب الزمان والمكان، والأحوال والأشخاص، مع ملاحظة حال الزوج في اليسار والإعسار(٧).

---

(١) أما الزكاة فسندرسها في الباب الثاني.

(٢) المرجع نفسه، وانظر: أدلة وجوب نفقة الزوجة، ص٤٢٦-٤٥١ .

(٣) انظر: الماوردي: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٤٢ .

(٤) كتاب النفقات من الحاوي، ص٢٤٠ .

(٥) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٤/٢٣)، وانظر: كتاب النفقات من الحاوي، ص٤٧٣ .

(٦) انظر: د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/٧٩٨).

(٧) انظر: د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة (دار القلم، الكويت) ط٤، ١٤٠٩هـ، ص٥٤٠، ٥٤٣ .

ونجد أن الماوردي قد قال باختلاف نفقات الزوجات باختلاف الأحولة والأمكنة، وأن ذلك معتبر بالعرف السائد، ولكنه قال بذلك فيما يتعلق بنفقة الزوجة البدوية فقط، حيث بين أن نفقة الزوجة البدوية تختلف عن نفقة الحضرية؛ "لأن البادية يخالفون الحاضرة في الأقوات واللباس، فأقواتهم أخشب (أخشن)، وملابسهم أخشن، ومن قرب من أمصار الريف وطرقها كان في القوت واللباس أحسن حالا ممن بعد عنها، فينظر في الأقوات إلى عرفهم، فيفرض لها منه، وفي الملابس إلى عرفهم فيفرض لها منه"(١).

وفي السنة النبوية ما يؤيد الاعتماد على العرف في تحديد كفاية الزوجة، فعندما جاءت هند بنت عتبة - رضي الله عنها - إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال صلى الله عليه وسلم: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"(٢).

فهذا الحديث فيه الإحالة على الكفاية مع التقييد بالمعروف(٣).

- مجالات الإنفاق على الزوجة :

تشمل مجالات الإنفاق على الزوجة : الطعام والكسوة والسكن، وإن كان مثلها يخدم لزمه نفقة خادم(٤)، ويرى الماوردي أنه لا يلزمه أجرة طبيب ولا

---

(١) النفقات من الحاوي، ص٥٥٢، ٥٥٣ .

(٢) رواه البخاري: كتاب النفقات، برقم (٥٣٦٤)، ورواه مسلم في كتاب الأقضية، باب قضية هند، برقم (١٧١٤).

(٣) انظر: د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة، ص٥٤٣ .

(٤) انظر: الماوردي: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٤٢، وقد اتفق جمهور الفقهاء على وجوب نفقة الخادم إذا كان الزوج موسرا وكانت الزوجة ممن يخدم، ويرى ابن حزم أنه ليس على الزوج ذلك ولو أنه الخليفة وهي بنت الخليفة. انظر: د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٨٠٥/٧)، والمحلى لابن حزم (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٨هـ، (٢٥١/٩).

دواء(١)، وهذا أيضا مذهب الجمهور(٢).

واجتهاد الفقهاء في عدم وجوب نفقة الزوج على دواء زوجته لعله مبني على عرف قائم في عصرهم، وقد أصبحت الحاجة إلى العلاج - في عصرنا - كالحاجة إلى الطعام والشراب، وقد تكون - في بعض الأحيان - أهم؛ لذا ينبغي أن ينص على وجوبها كبقية النفقات الضرورية(٣).

ومما سبق يتضح لنا أن الإسلام "يلحظ الفطرة البشرية وحاجات المجتمع معا، حين خصص المرأة لوظيفتها الأولى التي خلقت من أجلها(٤)، ووهبت العبقرية فيها، وجعل كفالتها واجبا على الرجل لا يملك النكول عنه؛ ليفرغ بالها من القلق على العيش، وتتجه بكل جهدها وطاقتها لرعاية الإنتاج البشري الثمين، ... وأي جدوى للبشرية من أن تزيد إنتاجها المادي وهي تعرض الإنتاج البشري للتلف والبوار، ... وفي أوربا شغلت الثورة الصناعية النساء والأطفال، فحطمت روابط الأسرة، وحلت كيانها، ولكن المرأة هي التي دفعت أفدح الثمن من جهدها وكرامتها، وحاجاتها النفسية والمادية، فقد نكل الرجل عن إعالتها من ناحية، وفرض عليها أن تعول نفسها حتى لو كانت زوجة وأما، واستغلتها المصانع أسوأ استغلال من ناحية أخرى؛ فشغلتها ساعات طويلة من العمل، وأعطتها أجرا أقل من الرجل الذي يقوم معها بنفس العمل في نفس المصنع..."(٥).

٢ - النفقة على الأقارب :

ويحصرها الماوردي في إنفاق الوالد على ولده، وإنفاق الولد على آبائه، ويمكن بيانها فيما يلي:

---

(١) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٤٢ .

(٢،٣) انظر: د. وهبه الزحيلي: الفقه الاسلامي وأدلته (٧/٧٩٤،٥٩٥).

(٤) وهي القيام بشئون الزوج والأولاد والبيت، وهي الوظيفة الأساسية للمرأة.

(٥) محمد قطب: شبهات حول الإسلام (دار الشروق، بيروت) ط١٦، ١٤٠٣هـ، ص١٠٨،١٣٩،١٤٠، بتصرف .

أ - إنفاق الوالد على أولاده :

يقول الماوردي: "تجب نفقة الأولاد على الآباء بدليل الكتاب والسنة والإجماع والعبرة"(١).

- شروط وجوب إنفاق الوالد على أولاده:

وهذه الشروط معتبرة في الوالد والولد.

فأما الشروط المعتبرة في الولد فثلاثة شروط(٢):

الأول: أن يكون حرا، فإن كان مملوكا كان سيده أحق بالتزام نفقته من أبيه؛ لأنه مالك كسبه.

الشرط الثاني: أن يكون فقيرا لا مال له، فإن كان له مال كانت نفقته في ماله لا في مال أبيه؛ لأنها مواساة لا تجب إلا مع الفقر.

الشرط الثالث : أن يكون عاجزا عن الكسب؛ وعجزه عنه يكون بأحد أمرين: إما بنقصان خلقه؛ كالعمى والزمانة(٣)، وإما بنقصان أحكامه كالصغر والجنون.(٤)

وأما الشروط المعتبرة في الوالد فثلاثة شروط(٥):

الأول: الحرية ليكون بها من أهل المواساة؛ فإن كان مملوكا لم يجب عليه الإنفاق على ولده؛ لأنه لما لم تجب عليه نفقة نفسه كان أولى ألا تجب عليه نفقة

---

(١) كتاب النفقات من الحاوي، ص٧٦٥، وانظر تفصيل الأدلة ص٧٦٦-٧٧٠، والإقناع في الفقه الشافعي للماوردي، ص١٤٣، والمراد بالعبرة: القياس.

(٢) انظر: كتاب النفقات من الحاوي، ص٧٧١،٧٧٢ .

(٣) الزمانة: ابتلاء بعاهة لا يقدر صاحبها معه على الكسب اللائق به. انظر: القاموس المحيط، مادة (زمن).

(٤) قلت : وقد يكون عجزه عن الكسب بغير ما ذكر، كمن يبحث عن العمل فلا يجده، أو يجد عملا يتطلب القيام به مؤهلات لا تتوفر لديه، كما هو الحال في عصرنا الحاضر.

(٥) المرجع نفسه، ص٧٧٢،٧٧٣ .

ولده .

الشرط الثاني: أن يكون قادرا على نفقته، وقدرته عليها تكون من أحد وجهين:

إما من يسار بمال يملكه، وإما بكسب بدنه؛ لأن القدرة على الكسب تجري عليه حكم الغني وتسلبه حكم الفقير؛ قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لرجلين سألاه من الزكاة: "إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني ولا ذي قوة مكتسب"(١).

الشرط الثالث: أن يقدر عليها، وأن تكون زائدة عن نفقة نفسه وفاضلة عنها، فإن لم تفضل عنها سقطت عنه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول"(٢).

- إلى متى يجب إنفاق الوالد على ولده ؟

يقول الماوردي: "إذا وجبت نفقة الولد لصغره سقطت ببلوغه ما لم يخلف الصغر زمانة أو جنون، سواء كان الولد غلاما أو جارية، فإذا احتلم الغلام أو حاضت الجارية سقطت نفقتهما"(٣).

ويرى أبو حنيفة ومالك أن نفقة الجارية مستمرة حتى تتزوج(٤).

---

(١) رواه أبو داود والنسائي، وقد سبق تخريجه، ص١٨٧ .

(٢) رواه مسلم: كتاب الزكاة، حديث رقم (٩٩٧)، وليس فيه: "ثم بمن تعول"، وقد وردت هذه العبارة عند الترمذي: كتاب الزكاة، حديث رقم (٦٨٠)، كما رواه أبو داود في كتاب الزكاة، حديث رقم (١٦٩١).

(٣) كتاب النفقات من الحاوي، ص٧٩٩ .

(٤) انظر: كتاب النفقات من الحاوي، ص٧٩٩ ، وانظر: ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (نشر ايج - ايم سعيد كمبيني، باكستان، كراتشي) بدون تاريخ (٢١٠/٤)، وانظر: الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (٢١١/٤).

ويرى الحنابلة أن النفقة لا تتوقف عند البلوغ ما دام الولد - ذكرا أو أنثى - فقيرا. انظر: ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (١٣٤/٥).

وهـذا أولى؛ لأن تـرك الإنـفـاق عـلى الجاريـة بـمـجرد بـلوغها يـعرضها للمـشقـة والضياع، بخلاف الغلام.

وإذا أعـسـر الأب بـبـعض نـفقـة الولد، وقـدر على بـعضها تـحمـل مـنـها مـا قـدر عليه، وكان باقيها على الجد، فإن لم يكن فعلى الأم"(١).

ب - إنفاق الولد على والده :

يـقـول المـاوردي: "ونـفقـة الوالد واجبـة على ولده، كـمـا وجبـت نـفقـة الولد على والده"(٢).

ويـقـصـد المـاوردي بـالوالد - هـنـا - الأب والجد وإن علاء وكـذلك نـفقـة الأم والجدات وإن علون(٣).

- شروط إنفاق الولد على والـده :

وهي شروط في الوالد وشروط في الولد :

فأما الشروط المعتبرة في الوالد فثلاثة شروط(٤):

الأول: الحرية؛ فإن كان عبدا وجبت نفقته على سيده.

الثـانـي: الفقـر، فإن كـان غـنـيـا بـمـال أو مـكـتـسـبـا ببدنه لم تجب نفقته على ولده؛ لأنها مواساة تجب مع الحاجة، وتسقط مع القدرة على الكفاية.

الشرط الثـالث: أن يـكـون عاجزا عن الاكـتـساب إمـا بـنـقـصان الخلقـة كـالزمـانـة، وإمـا بـنـقـصان الأحكـام كـالجنـون؛ ليـكـون بـعدم المـال والعجز بـالزمـانـة أو الجنـون صادق الحاجة(٥).

---

(١) المرجع نفسه، ص٨٠٣ .

(٢) المـرجـع نـفـسه، ص٨٠٦، وانـظر الأدلة ص٨٠٦-٨١١، وانـظر: الاقـنـاع في الفقـه الشافعي، ص١٤٣ .

(٣) المرجع نفسه، ص٨١٢ .

(٤) المرجع نفسه، ص٨١٦، ٨١٧ .

(٥) وإذا كـان الوالد صـحـيـح البـدن غيـر مـجنـون ولا زمـن، فالمـسألة فيـها وجهان: تـجب؛ لحاجتـه، ولا تـجب؛ لصحتـه. وقـد رجح الأول النـووي. انـظر: المـاوردي: =

وأما الشروط المعتبرة في الولد فثلاثة(١):

الأول: الحرية؛ فإن كان عبدا سقطت عنه نفقة والده لعجزه برقه.

الشرط الثاني: أن يكون قادرا عليها بمال أو كسب بدن.

الشرط الثالث: أن يجدها الولد فاضلة عن قوته وقوت زوجته في يومه وليلته، فإن لم تفضل سقطت عنه، وكانت نفقة الزوجة مقدمة على نفقة الأب؛ لأنها معاوضة، ونفقة الأب مواساة(٢).

ج - <u>نفقة بقية الأقارب</u> :

يرى الماوردي أن وجوب النفقة إنما يكون للوالدين والمولودين وإن علوا أو نزلوا، وأنها مقصورة عليهم، وساقطة عمن عداهم من عصباتهم وذوي محارمهم وأرحامهم كالإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات(٣).

وقد أورد الماوردي في المسألة خلافا بين الفقهاء، يمكن تلخيصه فيما يلي:

المذهب الأول: لا تجب لغير الوالدين والمولودين، وهو مذهب الشافعي.

قلت: وهو - أيضا - مذهب مالك(٤).

المذهب الثاني: تجب النفقة على كل ذي رحم محرم، وهو مذهب أبي حنيفة.(٥)

= كتاب النفقات من الحاوي، ص٨١٧، وانظر: النووي: منهاج الطالبين مع شرحه مغني المحتاج (٤٢٨/٤).

(١) انظر: الماوردي، كتاب النفقات من الحاوي، ص٨٢٠ .

(٢) وهذا الشرط يراه الجمهور؛ حيث يوجبون نفقة الوالد على ولده بشرط أن يكون لدى الولد ما يفضل عن مؤونته ومؤونة زوجته في يومه وليلته. انظر: كشاف القناع (٤٨٣/٥)، القوانين الفقهية لابن جزي، ص٢٢٣، الفقه الإسلامي وأدلته (٧٨٤،٧٧٢/٧)، الفقه على المذاهب الأربعة (٥٩٣،٥٩٢/٤).

(٣) انظر: كتاب النفقات من الحاوي، ص٨٣٢، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٤٤ .

(٤) انظر: المدونة الكبرى (دار الفكر، القاهرة) بدون تاريخ (٢٥٣،٢٥٢/٢).

(٥) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، (٣١/٤).

المذهب الثالث: تجب على جميع العصبات دون ذوي الأرحام من عدا الوالدين والمولودين وهو مذهب الأوزاعي، وبه قال عمر رضي الله عنه.

المذهب الرابع : تجب لكل موروث، وهو مذهب أبي ثور.

المذهب الخامس: تجب على ذوي قربى ورحم من قريب أو بعيد، وهو مذهب محكي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قلت : وهو مذهب ابن حزم رحمه الله(١).

٣ - النفقة على المماليك :

يقول الماوردي: "تجب النفقة للملوك على سيده، سواء كان ذكرا أو أنثى، صغيرا أو كبيرا، صحيحا أو زمنا، عاقلا أو مجنونا، مكتسبا أو غير مكتسب"(٢).

- مقدار نفقة المملوك :

يرى الماوردي أن نفقة المملوك تقدر بالكفاية فيما يقتاته أمثاله في الغالب، وليست بمقدرة، بخلاف نفقة الزوجات؛ لأن الأخيرة معاوضة، وهذه مواساة، فيعتبر بالأغلب من أوساط الناس، ومقدار الكفاية يختلف باختلاف أعراف البلاد(٣).

٤ - الإنفاق على الدواب :

يقول الماوردي: "نفقات البهائم واجبة على أربابها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم"(٤)، ونهى عن التعدي على البهائم

---

(١) انظر: المحلى (٢٦٨/٩، ٢٦٩)، ويرى الحنابلة وجوب النفقة لكل قريب وارث، ولا تجب لذوي الأرحام ممن لا يرث لا بفرض ولا تعصيب. انظر: الروض المربع (مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة) بدون تاريخ (٣٢٥/٢).

(٢) كتاب النفقات من الحاوي، ص٩٦٣ .

(٣) المصدر نفسه، ص٩٦٤، ٩٦٥، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٤٤ .

(٤) أخرجه أحمد (١٩٧/٣)، وابن ماجه في كتاب الوصايا برقم (٢٦٩٧)، وابن حبان (١٢٢٠)، وقد رمز له المناوي بالصحة في فيض القدير (١٢٧/١)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٣٧/٧).

وعن قتلها إلا لمأكلة، فقد روي عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قوله: "عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت فيها النار، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض"(١).

قال الماوردي: "فدل على أمرين: على حراسة البهائم بإطعامها حتى تشبع، وسقيها حتى تروى، سواء كانت مأكولة أو غير مأكولة، فإن قصر فيها حتى هلكت أو أنهكت أثم"(٢).

وعند امتناع صاحب البهائم عن إطعامها وسقياها فإن ولي الأمر يلزمه بذلك أو ببيعها(٣).

٥ - يمكن أن نستخلص مما سبق من الحديث عن الانفاق الواجب للغير الأمور التالية:

أ - يعتبر ذلك نوعا واجبا من التكافل الاجتماعي داخل المجتمع الإسلامي، حيث يلزم الغني والمكتسب بالإنفاق على قريبه الفقير والعاجز وفق شروط معينة - سبق ذكرها -، وهو أمر واجب لا يملك من وجب عليه التهرب منه؛ لذلك كان من مهام المحتسب - كما ذكر الماوردي - أن يأمر من وجبت عليه نفقة أقاربه أو كفالة صغار أن يقوم بذلك على الشروط المستحقة فيها(٤).

ب - نجد أن وجوب إنفاق الوالد على أولاده يستمر حتى البلوغ، ولو ترك الوالد ذلك قبل البلوغ لحصل من ذلك مشقة للأولاد وضياع، لذلك وجب عليه أن يسهم في تنشئة وتربية الأفراد حتى يصبح المجتمع غنيا بموارده البشرية، ووجوب إنفاق الوالد على أولاده في مرحلة ما قبل البلوغ يتيح لهم التفرغ لإعداد أنفسهم بدنيا وعلميا وعمليا للمشاركة في تحمل أعباء الحياة.

---

(١) كتاب النفقات من الحاوي، ص٩٨١، ٩٨٢، والحديث رواه البخاري في كتاب الشرب والمساقاة، حديث رقم (٢٣٦٤)، ومسلم في كتاب السلام برقم (٢٢٤٢).

(٢) كتاب النفقات من الحاوي، ص٩٨٢ .

(٣) المرجع نفسه، ص٩٨٢، وانظر: كتاب الأم للشافعي (١١٠/٥).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٢٣ .

وربط إنفاق الوالد على أولاده بالبلوغ - وبخاصة الذكور - يتطلب إعادة النظر فيه؛ لأن إعداد الموارد البشرية الكفؤة - في عصرنا الحاضر - يتطلب تفرغ الأولاد إلى ما بعد مرحلة البلوغ بعدة سنوات، حتى يتسنى لهم أخذ قدر كاف من العلم والمعرفة، وبخاصة إذا اعتبرنا الأولاد عاجزين عن الكسب في هذه المرحلة لذلك السبب، لذا فالأولى ما قاله ابن نجيم من أن "طالب العلم إذا كان لا يهتدي إلى الكسب لا تسقط نفقته عن الأب بمنزلة الزمن والأنثى"، ويؤكد أن من كان من طلبة العلم "حسن السيرة، مشتغلا بالعلوم النافعة يجبر الآباء على الإنفاق عليهم"، ويعلل ذلك بقوله: "لأن الاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدي إلى ضياع العلم والتعطيل"(١).

ومن جهة ثانية نجد أن الأولاد ملزمون بالإنفاق على آبائهم وفق شروط أهمها: غنى الولد، وقدرته على الكسب، وفقر الوالد وعجزه عن الكسب، وليس من مقابلة الإحسان بالإحسان التخلي عن الوالد عند عجزه وكبره والذهاب به إلى دار العجزة، كما يفعل في كثير من المجتمعات البعيدة عن هدي الإسلام.

ج - نجد أنه يجب الإنفاق على الزوجة بدون شروط سوى تمكين الزوج من نفسها، وما سوى ذلك فإنه يجب على الزوج الإنفاق على الزوجة حتى ولو كان فقيرا وزوجته غنية، وذلك حتى تتفرغ الزوجة لتحمل مسئوليتها المناطة بها نحو زوجها وأولادها وبيتها.

ومن جهة ثانية نجد أن إنفاق الأبناء على الآباء مشروط بغنى المنفق أو قدرته على الكسب، وكذا فقر المنفق عليه وعجزه عن الكسب، كل ذلك حتى لا يعتمد القادر على غيره فيترك الكسب لنفسه وتنتشر البطالة في المجتمع، ونجد أن النفقة إذا وجبت للآباء على الأبناء أو للأبناء على الآباء فإنه لا بد منها حتى ولو كان من وجبت عليه فقيرا ما دام أنه قادر على الكسب؛ إذ القدرة على الكسب - في نظر الإسلام - ثروة لا يجوز إهدارها، بل يجب استغلالها في التكسب

هامش

(١) انظر: البحر الرائق (٢١٠/٤)، وكما سبق ص٢٠٦، فإن الحنابلة لا يسقطون نفقة الولد الفقير بالبلوغ ما دام بحاجة إلى النفقة.

للنفس ولمن تجب نفقته.

د - وفيما يتعلق بوجوب إنفاق السيد على مملوكه، نجد أن الإسلام قد أوجب له كفايته بدون شروط، بل وأوجب على السادة أن يحسنوا معاملتهم للرقيق، ورفع مستوى الرقيق إلى مستوى الإخوة الكريمة، بينما "كانت الأمم الأخرى كلها تعتبر الرقيق جنسا آخر غير جنس السادة، خلق ليستعبد ويستذل، ومن هنا لم تكن ضمائرهم تتأثر من قتله وتعذيبه وكيه بالنار وتسخيره في الأعمال القذرة والأعمال الشاقة"(١)

هـ - وحتى البهائم وجبت نفقتها على أربابها، والإحسان إليها، والرفق بها، وقد جعل الإسلام هذا عبادة يتقرب بها المسلم إلى الله تعالى، كما أن التقصير في ذلك يعرض المرء لعذاب الله وسخطه في الآخرة، ولمساءلة ولي الأمر في الدنيا، وبذلك يظهر لنا الفرق الشاسع بين موقف الإسلام من الحيوانات وموقف جمعيات الرفق بالحيوان وغيرها من التنظيمات التي تقوم على غير هدى من الله تعالى.

القسم الثاني : الإنفاق التطوعي :

١ - فضله والحث عليه :

يقول الماوردي: "فإذا أدى الرجل ما وجب عليه في ماله من نفقات من تجب عليه نفقته، ومن إخراج ما وجب عليه إخراجه، استحببنا حينئذ أن يتصدق بشيء من ماله تطوعا، فقد روى أبو هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا، ولا يصعد إلى السماء إلا طيبا - إلا كأنما يضعها في يد الرحمن، فيربيها كما يربي أحدكم فلوه، حتى اللقمة، فتأتي يوم القيامة وإنها لمثل الجبل العظيم، ثم قرأ: (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة من عباده ويأخذ

---

(١) محمد قطب: شبهات حول الإسلام، ص٤١،٤٢، وانظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص٥٥،٥٦ .

الصدقات)(١)"(٢).

٢ - قدر الإنفاق التطوعي :

يقول الماوردي: "اختلف الناس في قدر ما يستحب له أن يتصدق به، فقال قوم: بجميع ماله، كفعل أبي بكر رضي الله عنه، وقال آخرون: بنصفه، كفعل عمر رضي الله عنه، وقال آخرون: بثلثه، كفعل ابن عمر رضي الله.

والذي عندنا(٣): أن الاستحباب في ذلك معتبر بحال المتصدق؛ فإن كان حسن اليقين قنوعا لا يقنطه الفقر، ولا يسأل عند العدم فالأولى أن يتصدق بجميع ماله، فقد روى زيد بن أسلم عن أبيه، قال: سمعت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يقول: "أمرنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن نتصدق، فوافق ذلك مالا عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر - رضي الله عنه - إن سبقته يوما، فجئت بنصف مالي، فقال: "ما أبقيت لأهلك؟" قلت: مثله، قال: وأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ما أبقيت لأهلك؟" فقال: أبقيت لهم الله ورسوله. فقلت: لا أسابقك إلى شيء أبدا"(٤).

فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما أقر أبا بكر - رضي الله عنه - على ذلك، واستحسنه له؛ لما علم من قوة إيمانه وصحة يقينه.

---

(١) سورة التوبة، آية (١٠٤).

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (١٥٩٩/٤، ١٦٠٠)، والحديث رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب برقم (١٤١٠)، ورواه مسلم: كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب برقم (١٠١٤)، مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٣) الحديث للماوردي.

(٤) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب في الرخصة في ذلك، برقم (١٦٧٨)، ورواه الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، برقم (٣٦٧٥)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال ابن حجر في فتح الباري (٣٤٦/٣): أخرجه أبو داود، وصححه الترمذي والحاكم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه.

وقال صلى الله عليه وسلم: "أنفق بلال، ولا تخش من ذي العرش إقلالا"(١).

فأما من كان ضعيف اليقين، يقنطه الفقر، ويسأل عند العدم، فالأولى أن لايتصدق بجميع ماله، بل يتصدق بحسب حاله، ألا ترى إلى ما روى محمود بن لبيد عن جابر قال: كنا عند النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ جاء رجل بمثل بيضة من ذهب، فقال: يا رسول الله: أصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها، فأعرض عنه حتى أتى بها مرارا، ثم أخذها فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته، ثم قال: "يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة، ثم يقعد يسأل الناس، خير الصدقة ما أبقت غنى"(٢).

وأراد غيلان بن سلمة أن يوصي بماله كله للمساكين، فأكرهه عمر - رضي الله عنه - حتى رجع فيه، وقال: لو مت على رأيك لرجم قبرك، كما يرجم قبر أبي رغال"(٣).

وما سبق من الكلام عن مقدار الإنفاق التطوعي ينبغي أن يفهم في إطار ترتيب الإنفاق وتقديم الإنفاق الواجب على الإنفاق التطوعي، يقول الماوردي: "أما صدقة التطوع قبل أداء الواجبات من الزكوات والكفارات، وقبل الإنفاق على من تجب نفقتهم من الأقارب والزوجات فغير مستحبة ولا مختارة لقوله صلى الله عليه

---

(١) رواه البزار بإسناد حسن، وأبو يعلى، والطبراني في الكبير والأوسط بإسناد حسن. انظر: الترغيب والترهيب، (٥١/٢)، وقال المناوي في فيض القدير (١٦١/٣): رواه البزار عن بلال وعن أبي هريرة، والطبراني في الكبير عن ابن مسعود، ورمز له بالحسن.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب الرجل يخرج من ماله، برقم (١٦٧٣)، ورواه الحاكم في المستدرك (٤١٣/١)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وقال الذهبي: على شرط مسلم، وصحيح ابن خزيمة برقم (٢٤٤١). انظر: كتاب الزكاة من الحاوي، تحقيق د. ياسين الخطيب، (١٦٠٣/٤).

(٣) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي، (١٦٠٤/٤)، وقد وردت قصة عمر مع غيلان الثقفي في فتح الباري (٣٤٧/٣).

وسلم: "خير الصدقة عن ظهر غنى، وليبدأ أحدكم بمن يعول"(١).

وفي قوله: "عن ظهر غنى" تأويلان: أحدهما بعد استغناء نفسه عن تتبع ما يخرجه عن يده.

الثاني: بعد استغنائه عن أداء الواجبات، روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "لا يقبل الله النوافل إلا بعد احكام الفرائض"(٢).

وخير ما نعلق به على حديث الماوردي هو ما قاله ابن حجر عن حديث: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى"(٣)، حيث قال: "والمختار أن معنى الحديث أفضل الصدقة ما وقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال، بحيث لا يصير المتصدق محتاجا بعد صدقته إلى أحد، فمعنى الغنى في هذا الحديث حصول ما تدفع به الحاجة الضرورية؛ كالأكل عند الجوع المشوش الذي لا صبر عليه، وستر العورة، والحاجة إلى ما يدفع به عن نفسه الأذى، وما هذا سبيله فلا يجوز الإيثار به بل يحرم؛ وذلك أنه إذا آثر غيره به أدى إلى إهلاك نفسه، أو الإضرار بها، أو كشف عورته، فمراعاة حقه أولى على كل حال، فإذا سقطت هذه الواجبات صح الإيثار، وكانت صدقته هي الأفضل؛ لأجل ما يتحمل من مضض الفقر وشدة مشقته"(٤).

والقيام بالنفقات الواجبة يستلزم موردا مستمرا للوفاء بها، وهذا يتطلب توجيه بعض الأموال نحو الاستثمار، فإن لم يكن ثمة مال فالتكسب بالبدن لتوفير ما يفي بحاجات نفسه، وحاجات من يعول، أما التفريط في هذه النفقات فغير

---

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، برقم (١٤٢٦)، وفي الباب قوله - صلى الله عليه وسلم - لكعب بن مالك عندما أراد التصدق بماله كله: "أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك، قلت: فإني أمسك سهمي الذي بخيبر".

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (١٥٩٨،١٥٩٩)، والحديث لم أجده.

(٣) سبق تخريجه، ص٢١٤ .

(٤) فتح الباري، (٣٤٧/٣،٣٤٨).

جائز؛ لذلك منع النبي - صلى الله عليه وسلم - سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - عندما كان مريضا وأراد التصدق بماله كله - وكان ذا مال كثير وليس له من الولد إلا بنت - وقال له: "إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس"(١).

٣ - ضوابط الإنفاق التطوعي:

ذكر الماوردي بعض الضوابط والآداب التي تتعلق بالإنفاق التطوعي، أهمها ما يلي:

أ - أن يتصدق على ذوي أرحامه، وعلى أهل الخير، وذوي الفضل؛ لحديث: "لا يأكل طعامكم إلا مؤمن"(٢)، فإن تصدق على كافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي جاز؛ لقوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا)(٣)، والأسير لا يكون إلا كافرا، وقد مدح الله مطعمه فدل على استحباب الصدقة عليه، روى هشام بن عروة عن أمه أسماء قالت: قدمت علي أمي راغبة مشركة، فقلت: يا رسول الله: إن أمي راغبة مشركة، أفأصلها؟ قال: "نعم صلي أمك"(٤).

---

(١) سبق تخريجه، ص١٧٤.

(٢) رواه الترمذي: كتاب الزهد، باب ما جاء في صحبة المؤمن، برقم (٢٣٩٥)، وقال: هذا حديث حسن، ورواه أحمد في المسند (٣٨/٣).

(٣) سورة الانسان، آية (٨).

(٤) كتاب الزكاة من الحاوي، (١٦٠٤/٤ وما بعدها)، والحديث رواه البخاري في كتاب الأدب، باب صلة الوالد المشرك، برقم (٥٩٧٨)، وأيضا رواه في الجزية والهبة. ورواه مسلم في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين ... برقم (١٠٠٣).

قلت: والمقصود هنا صدقة التطوع، أما الزكاة فلا يجوز دفعها لكافر كما قال الماوردي في الأحكام السلطانية (١٥٨)، وأجاز أبو حنيفة دفعها الى الذمي دون المعاهد.

ب - أن يستره عن أعين الناس، وعن إذاعة يستطيل لها، وأن يخفيه عن إشاعة يستدل بها(١).

ج - عدم المن بالصدقة، والإعجاب بفعله؛ لما فيه من إسقاط الشكر وإحباط الأجر، يقول الماوردي في تفسير قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى)(٢) قال: "المن في ذلك أن يقول: أحسنت إليك ونعشتك، والأذى أن يقول: أنت أبدا فقير، ومن أبلاني بك، مما يؤذي قلب المعطى"(٣).

وقال أيضا: "وأما المعطي إذا التمس بعطائه الجزاء، وطلب به الشكر والثناء، فهو خارج بعطائه عن حكم السخاء؛ لأنه إن طلب به الشكر والثناء كان صاحب سمعة ورياء، وفي هذين من الذم والسمعة ما ينافي السخاء، وإن طالب به الجزاء كان تاجرا متربحا لا يستحق حمدا ولا مدحا، وقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما - في تأويل قوله تعالى: (ولا تمنن تستكثر)(٤): إنه الذي يعطي عطية يلتمس بها أفضل منها"(٥).

د - تعجيل العطاء والبذل، يقول الماوردي: "ينبغي لمن يقدر على ابتداء المعروف أن يعجله حذر فواته، ويبادر به خيفة عجزه، وليعلم أنه من فرص زمانه وغنائم إمكانه، ولا يهمله ثقة بقدرته عليه، فكم واثق بقدرة فاتت فأعقبت ندما، ومعول على مكنة زالت فأورثت خجلا .. ولو فطن لنوائب دهره، وتحفظ من عواقب مكره، لكانت مغانمه مذخورة، ومغارمه مجبورة"(٦).

هـ- تصغيره عن أن يراه مستكبرا، وتقليله عن أن يكون مستكثرا؛ لئلا يصير به مدلا بطرا، ومستطيلا أشرا(٧).

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٢٠٣ .

(٢) سورة البقرة، آية (٢٦٤).

(٣) تفسير الماوردي "النكت والعيون" (٢٨٠/١).

(٤) سورة المدثر، آية (٦).

(٥) أدب الدنيا والدين، (١٩٩، ٢٠٠).

(٦، ٧) المرجع نفسه، ص٢٠٢-٢٠٤ .

و - ألا يحتقر منه شيئا وإن كان قليلا نزرا، إذا كان الكثير معوزا، فامتنع عنه، وفعل قليل الخير أفضل من تركه(١)، وقال الماوردي: "ولا ينبغي أن يمتنع من الصدقة باليسير، فإن قليل الخير كثير، قال الله تعالى: (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره)(٢).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "اتقوا النار ولو بشق تمرة"(٣).

ز - ومن ضوابط الإنفاق التطوعي ما بينه الماوردي بقوله: "إن وقف على حده، وهو بذل ما يحتاج إليه عند الحاجة، وإيصاله إلى مستحقه بحسب الطاقة كان محمود البذل مشكور العطاء، وإن تجاوز هذا الحد فأعطى في غير حق، وبذل من غير تقدير صار منسوبا إلى التبذير والإضاعة، وصار بإزاء تبذيره حقوق مضاعة"(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٠٤ .

(٢) سورة الزلزلة، آية (٧).

(٣) كتاب الزكاة من الحاوي (١٦٠٥/٤).

والحديث رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة، حديث رقم (١٤١٧)، كما رواه مسلم: كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة (١٠١٦).

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١١٠،١١١ .

المطلب الثالث : الاكتناز :

في هذا المطلب ندرس رأي الماوردي في الاكتناز، وعلاقته بالإنفاق، مع الترجيح المبني على مبررات شرعية واقتصادية.

أولا : رأي الماوردي في الاكتناز :

تعريفه :

عرف الماوردي الكنز - في اللغة - بقوله: "الكنز في اللغة: هو كل شيء مجموع بعضه إلى بعض، سواء كان ظاهرا على الأرض أو مدفونا فيها، ومنه كنز البر"(١).

أما عند علماء الشريعة فقد أورد الماوردي ثلاثة أقوال في تفسير قوله تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة...)(٢) الآية، قال: "وفي هذا الكنز المستحق عليه الوعيد ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الكنز: كل مال وجبت فيه الزكاة فلم تؤد زكاته، سواء كان مدفونا أو غير مدفون، قاله ابن عمر، والسدي، والشافعي، والطبري.

الثاني: أن الكنز ما زاد على أربعة آلاف درهم، أديت منه الزكاة أم لم تؤد، قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقد قال: أربعة آلاف فما دونها نفقة، وما فوقها كنز(٣).

الثالث : أن الكنز ما فضل من المال عن الحاجة إليه"(٤)، وهو مروي عن

---

(١) تفسير الماوردي "النكت والعيون" (١٣٣/٢)، وانظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (كنز).

(٢) سورة التوبة، آية (٣٤،٣٥).

(٣) روى هذا القول - أيضا - الطبري في تفسيره. انظر: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠٨هـ (١١٨/٦).

(٤) تفسير الماوردي (١٣٣/٢).

أبي ذر رضي الله عنه(١).

وهناك قول رابع: وهو أن الكنز: ما لم تؤد منه الحقوق(٢).

وقيل: ما لم تؤد منه الحقوق العارضة؛ كفك الأسير، وإطعام الجائع، وغير ذلك(٣).

ويمكن تصنيف الآراء السابقة إلى صنفين:

الصنف الأول: يرى أن الكنز: ما لم تؤد منه الحقوق، فإن أديت منه الحقوق فليس بكنز، والمراد بالحقوق هنا: الزكاة عند البعض، وعند البعض الآخر: الزكاة وغيرها من الحقوق المتعلقة بالمال.

الصنف الثاني: يرى أن الكنز: ما فضل عن الحاجة(٤).

هذا، وقد رجح الماوردي القول بأن الكنز ما لم تؤد زكاته(٥)، "لأن الكتاب يشهد له، والسنة تدل عليه، وقول الصحابة يعضده"(٦).

"فأما ما يشهد له من كتاب الله سبحانه، فما ورد من الوعيد بقوله تعالى: (فبشره بعذاب أليم) إلى قوله سبحانه: (ما كنزتم لأنفسكم)(٧)، ولا يجوز أن يكون هذا الوعيد واردا في حرز الأموال ودفنها - كما قال ابن أبي داود -؛ لإباحته ذلك، ولا في عدم إنفاقها في الغزو والجهاد - كما قال ابن جرير -؛ لأن فرضه لم يتعين، وليس في الأموال حق يجب أداؤه إلا الزكاة، فعلم أنه المراد بالآية"(٨).

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢٩٦٤/٥).

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن (دار الجيل، بيروت) ط١٤٠٨هـ، (٩٢٨/٢).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢٩٦٥/٥).

(٤) لا يخرج عن هذا رأي الإمام علي رضي الله عنه على اعتبار أنه حدد مقدار الحاجة بأربعة آلاف درهم.

(٥،٦) كتاب الزكاة من الحاوي (١٤٦/١، ١٤٧).

(٧) سورة التوبة، آية (٣٤، ٣٥).

(٨) كتاب الزكاة من الحاوي (١٤٦/١، ١٤٧).

"وأما ما يدل عليه من السنة؛ فما روى عطاء عن أم سلمة - رضي الله عنها - أنها قالت: يا رسول الله: إن لي أوضاحا(١) من ذهب، أكنز هي؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "كل مال بلغ الزكاة فزكى فليس بكنز، وما لم يزكه فهو كنز"(٢).

"وأما ما يعضده من قول الصحابة رضي الله عنهم، فما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال: كل مال لم تؤد زكاته فهو كنز، وإن لم يدفن، وكل مال أدى زكاته فليس بكنز وإن دفن"(٣).

وروي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه قال: أيما رجل لا يؤدي زكاة ماله، جاء يوم القيامة شجاع أقرع يطلب صاحبه، فيقول: أنا كنزك أنا كنزك"(٤)

---

(١) الأوضاح: نوع من الحلي، واحدها وضح، سميت بها؛ لبياضها. ابن الأثير: النهاية (١٩٦/٥).

(٢) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب الكنز ماهو؟ حديث رقم (١٥٦٤)، كما رواه البيهقي في سننه (٨٣/٤)، والدارقطني (١٠٥/٢)، انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٤٨/١، ١٤٩)، وقد حسنه المناوي في فيض القدير (٤٣٢/٥)، والألباني في صحيح الجامع الصغير (٩٧٨/٢)، وقال عنه فضيلة الشيخ ابن باز في هامش فتح الباري (٣٢٠/٣): "وهو (أي الحديث) حجة ظاهرة على أن الكنز المتوعد بالعذاب: هو المال الذي لا تؤدى زكاته، والله أعلم".

(٣) رواه مالك في الموطأ: كتاب الزكاة، باب ما جاء في الكنز، ص٢٥٦، وقال المنذري في الترغيب والترهيب (٥٢٠/١): "رواه الطبراني في الأوسط مرفوعا، ورواه غيره موقوفا على ابن عمر، وهو الصحيح". وقد ضعفه المناوي في فيض القدير (٢٩/٥)، كما ضعفه الألباني في ضعيف الجامع، ص٦١٧.

(٤) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب: إثم مانع الزكاة، حديث رقم (١٤٠٣)، كما رواه الإمام مالك في الموطأ موقوفا: كتاب الزكاة، باب ما جاء في الكنز، ص٢٥٦، ٢٥٧ .

وليس لهما في الصحابة مخالف"(١).

وفيما يلي بعض الملاحظات على ما ذكره الماوردي بشأن الكنز:

١ - ذكر الماوردي أنه ليس في الأموال حق يجب أداؤه إلا الزكاة، وهذه مسألة مختلف فيها بين أهل العلم، وستناقش في مكان آخر(٢).

٢ - عندما أورد الماوردي قول ابن عمر وأبي هريرة - رضي الله عنهما - قال: "وليس لهما في الصحابة مخالف"، وكما سبق فإن هناك من الصحابة من خالفهما وبخاصة أبو ذر رضي الله عنه(٣).

ثانيا : المناقشة والترجيح :

يرى الباحث أن ما ذهب إليه الماوردي من القول بأن الكنز: "كل مال وجبت فيه الزكاة ولم تؤد زكاته" هو الراجح؛ للأسباب التالية:

١ - موافقته لكثير من النصوص، وقد سبق جملة منها، ونضيف إليها الآتي:

أ - عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: لما نزلت هذه الآية: (والذين يكنزون الذهب والفضة) قال: كبر ذلك على المسلمين، فقال عمر رضي الله عنه: أنا أفرج عنكم، فانطلق، فقال: يا نبي الله، إنه كبر على أصحابك هذه الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم، وإنما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم" فكبر عمر، ثم قال له: "ألا أخبرك بخير ما يكنز المرء؟ المرأة الصالحة: إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته"(٤).

---

(١) كتاب الزكاة من الحاوي (١/١٤٧-١٥١).

(٢) انظر: الفصل الثالث من الباب الثاني: الإيرادات العامة.

(٣) وغيره كما سيأتي بعد قليل.

(٤) رواه أبو داود: كتاب الزكاة، باب في حقوق المال، حديث رقم (١٦٦٤)، ورواه ابن ماجه: كتاب النكاح، باب أفضل النساء، حديث رقم (١٨٥٦)، وقال الخطابي في معالم السنن حاشية سنن أبي داود (٢/٣٠٦): "رواه الحاكم في =

ب - عن خالد بن أسلم، قال: خرجنا مع عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، فقال أعرابي: أخبرني عن قول الله: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) قال ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طهرا للأموال"(١).

وفي رواية: "ثم التفت، فقال: ما أبالي لو كان لي أحد ذهبا، أعلم عدده وأزكيه، وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل"(٢).

قال المحدث الألباني عن هذا الحديث: "وهووإن كان موقوفا فهو في حكم المرفوع؛ لأنه في أسباب النزول، وذلك لا يكون إلا بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم، وحديث ابن عمر هذا هام جدا في تفسير آية الإنفاق هذه ...، فالمقصود إنفاق الجزء المفروض على الأموال من الزكاة، وعلى ذلك دلت سائر الأحاديث التي وردت في الترهيب من منع الزكاة، وكذلك سيرة السلف الصالح، فإن المقطوع به أن عثمان، وعبدالرحمن بن عوف، وغيرهما من أغنياء الصحابة لم ينفقوا أموالهم كلها، بل ماتوا وقد خلفوا لورثتهم أموالا طائلة كما هو مذكور في كتب السيرة والتراجم"(٣).

٢ - الآثار التي تدعم القول بأن: الكنز ما فضل عن الحاجة، ذكر ابن العربي بعضا منها، وقال: "قال القاضي: هذه الأحاديث لم يصح سندها، وهي بعد

= مستدركه وابن مردويه من حديث يحيى بن علي، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه".

(١) رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز، حديث رقم (١٤٠٤).

(٢) رواه ابن ماجه: كتاب الزكاة، باب ما أُدى زكاته ليس كنزا، حديث رقم (١٧٨٧)، وقال الألباني: إسناده صحيح. أخرجه البيهقي (٨٢/٤) من طريق ابن شهاب، حدثني خالد بن أسلم، به. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٩٦/٢، ٩٧).

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة (٩٧/٢).

محمولة على ما لم تؤد زكاته"(١).

٣ - إن القول بأن الكنز: ما لم تؤد زكاته هو قول الجمهور من الصحابة والفقهاء، وعليه كبار المفسرين كالطبري والقرطبي، وهو مذهب الإمام البخاري، يقول ابن عبدالبر: "ولا أعلم مخالفا في أن الكنز ما لم تؤد زكاته؛ إلا شيئا روي عن علي وأبي ذر والضحاك، وذهب إليه قوم من أهل الزهد".(٢)

٤ - يقول الطبري: "لو كان ما فضل عن الحاجة أو زاد عن أربعة آلاف درهم يعتبر كنزا يستحق صاحبه العقاب الشديد الذي نصت عليه هذه الآية؛ لم يكن هناك مجال لوجوب الزكاة، بل لأصبح الواجب الخروج من جميع المال"(٣).

قلت : ولما كان هناك مبرر لتقسيم الإنفاق إلى واجب وتطوعي، بل يكون الإنفاق قسما واحدا، هو الواجب، كما أن إنفاق جميع المال يلغي المواريث، لذلك كان الصحابة يقرءون آية المواريث لأبي ذر، ويقولون له: "لو وجب إنفاق كل المال لم يكن للآية وجه"(٤).

٥ - عرف الاقتصاد الوضعي الاكتناز بأنه "حبس النقود عن التداول، أو بعبارة أوضح: تنحية جزء من الدخل عن الاستهلاك مع عدم توافر نية تثميره مستقبلا، ثم تحويله إلى قيم عينية منتجة"(٥).

---

(١) أحكام القرآن، (٩٣٣/٢).

(٢) انظر: المناوي: فيض القدير ، (٢٩/٥)، وانظر أيضا: ابن حجر: فتح الباري (٣٢١/٣).

(٣) جامع البيان، (١٢٠/٦).

(٤) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي، (ت ١٢٧٠هـ) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (إدارة الطباعة المنيرية، مصر) ط٢ (١٢٠/١٠).

(٥) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٤٢٢، وانظر: مجموعة من الاقتصاديين: الموسوعة الاقتصادية، إعداد وتعريب: عادل عبدالمهدي، وحسن الهموندي (دار ابن خلدون، بيروت) ط١، ١٩٨٠م، ص٧٤ .

هذا، وقد سلك بعض من كتبوا في الاقتصاد الإسلامي هذا المسلك في تعريف الاكتناز، فقال أحدهم: "ندد القرآن الكريم بمن يكتنزون الذهب والفضة (أي النقود)، وهددهم بالعذاب الأليم ..." إلى أن قال: "ومعنى كنز النقود: أن تقبر في الخزائن ولا تعمل؛ لأن الكنز هو المال المختفي الذي يقبر في الأرض أو في خزانة لا يعمل"(١).

وقال باحث آخر: "إن الأقوال والآراء التي فسرت الاكتناز لم تخرج عن المعنى الاقتصادي الذي نريده، وهو مجرد حبس الأثمان (النقود) عن التداول"(٢).

وبناء على هذا المسلك نجد هناك من يستشهد بواقع الدول الإسلامية، حيث "قدر خبراء الأمم المتحدة في إحدى دراساتهم عن التخلف الاقتصادي أن الاكتناز يمثل حوالي (١٠٪) من الدخل في بعض الدول النامية، وبصفة خاصة دول جنوب شرق آسيا، ودول الشرق الأوسط، حيث تنتشر ظاهرة الاكتناز على نطاق كبير"(٣)، وبعض الدول الإسلامية - بالطبع - داخلة في نطاق هذه الإحصائية(٤).

---

(١) د. علي عبدالرسول: المبادىء الاقتصادية في الإسلام، ص١٤ .

(٢) شعبان فهمي: رأس المال في المذهب الاقتصادي للإسلام (من منشورات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية)، ص١٨٠، وقد أخذ بهذا التعريف كل من:

- د. محمد شوقي الفنجري: المذهب الاقتصادي في الإسلام (شركة مكتبات عكاظ، جدة) ط١، ١٤٠١هـ، ص١٣٠ .

- على خضر بخيت: التمويل الداخلي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص١٨٠ .

- د. أبو بكر متولي، ود. شوقي إسماعيل شحاته: اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي (مكتبة وهبة، القاهرة) ط١٤٠٣هـ، ص٢٣-٢٦، وغيرهم .

(٣) د. علي لطفي: التنمية الاقتصادية (مكتبة عين شمس، القاهرة) ط١٩٧٩م، ص١٥ .

(٤) انظر: علي خضر بخيت: التمويل الداخلي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص١٠٩-١١٠ .

ولا شك في أن الاكتناز - في المفهوم الاقتصادي - يؤدي إلى نقص الطلب الكلي على السلع والخدمات، مما يؤدي إلى عدم القدرة على تصريف المنتجات الاقتصادية، وبالتالي يضطر قطاع الإنتاج إلى خفض مستوى الإنتاج، وما يتبع ذلك من تعطيل جزئي للموارد الإنتاجية المستخدمة، وتبديد نسبي في استخدامها(١).

ويرى الباحث أن التسوية بين الاكتناز في المفهوم الشرعي، والاكتناز في المفهوم الوضعي غير صحيح للأسباب التالية:

١ - يصبح الاستثمار - بناء على هذا الرأي - واجبا، بدليل الوعيد في الآية، والوعيد لا يكون إلا على ترك واجب(٢)، فقد عرف الأصوليون الواجب بأنه: "ما توعد بالعقاب على تركه"(٣)، وعليه فمن كانت عنده أموال ولم يستثمرها - مع قدرته على ذلك - فهو آثم، لذلك قد يقدم المسلم على استثمارات عقيمة لا جدوى منها؛ هروبا من الوقوع في الإثم، خاصة وأن فرص الاستثمار ليست متاحة بصورة دائمة، ومثل هذا - القول - لا نجد له مستندا من الشرع الحنيف.

ومن جهة ثانية فإن حبس المال عن التداول قد يكون محمودا في بعض الأحوال؛ كحالة التضخم - مثلا - حيث تتخذ الدولة كافة السياسات لتقليل كمية النقود المعروضة للتداول، وفي هذا الشأن يقوم المصرف المركزي بحبس كمية من النقود بهدف القضاء على التضخم.

٢ - عندما عرف الاقتصاد الوضعي - وبالذات الرأسمالي - الاكتناز بأنه حبس

---

(١) انظر: المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(٢) يدعو هذا الاتجاه إلى إنفاق المال وبخاصة في الاستثمار، والوعيد على عدم الإنفاق.

(٣) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠١هـ، ص٣١، وانظر: د. حسين خلف الجبوري: عوارض الأهلية عند الأصوليين (من منشورات معهد البحوث بجامعة أم القرى) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٥، ٢٧ .

النقود عن التداول، اعتبره عملا مذموما، ولكنه لم يرتب أية عقوبة على اكتناز الأموال وحبسها عن التداول(١)، كما أنه يفتقد حوافز الإنفاق الموجودة في الاقتصاد الإسلامي؛ حيث حث الإسلام على الإنفاق في مختلف المجالات الطيبة، ورتب على ذلك ثوابا عظيما، كما فرض الله تعالى في المال حقوقا كالزكاة، ونفقات الأقارب، وهذا يدفع لاستثمار الأموال حتى تؤدى هذه الحقوق من الأرباح وليس من رأس المال، ولذا جاء في الحديث: "اتجروا في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة"(٢).

ومن جهة ثانية فإن الإنسان مفطور على حب المال: (وتحبون المال حبا جما)(٣)، ويسعى للاستزادة منه بدون حدود، كما جاء في الحديث: "لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى ثالثا، ولا يملأ عين ابن آدم إلا التراب"(٤)؛ لذلك فالإنسان العاقل الرشيد سيوجه أمواله نحو مجالات الاستثمار المناسبة عندما يجدها.

٣ - الاستدلال بنسبة الأموال المكتنزة في بعض الدول الإسلامية وآثارها على التنمية، لا يعد حجة لمن ساوى بين معنى الاكتناز في الشرع ومعناه في الاقتصاد الوضعي؛ لأنه لا يصح الاستدلال بانحرافات وسلبيات نشأت في ظل أنظمة اقتصادية وضعية، بل إن هذه الأوضاع السيئة تعد حجة لضرورة تحكيم شرع الله في كل شئون الحياة للقضاء على كل السلبيات والانحرافات.

٤ - وعليه فإن الراجح والصحيح أن الاكتناز: "مصطلح إسلامي للمال الذي لم تؤد منه الزكاة، ويلحق بالزكاة شتى الحقوق العارضة، فهي واجبة في

---

(١) انظر: د. منذر قحف: الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية (دار القلم، الكويت) ط٢، ١٤٠١هـ، ص١٥٦ .

(٢) رواه الطبراني في الأوسط عن أنس، وقد سبق تخريجه ص٩٣ .

(٣) سورة الفجر، آية (٢٠).

(٤) رواه البخاري وغيره، وقد سبق ص١٥٢ .

حينها"(١)، وفرض هذه الحقوق في المال من العوامل التي تجعل الاحتفاظ بالنقود سائلة في أضيق نطاق، ويمكن بيان ذلك بدراسة موجزة للطلب على النقود في الاقتصاد حيث نجد أن النقود تطلب بفعل ثلاثة دوافع، هي: المعاملات، والاحتياط، والمضاربة، ويمكن تفصيلها فيما يلي :

أ - الطلب على النقود بدافع المعاملات :

وهنا يحتفظ الأفراد بالنقود سائلة لتجري بها معاملاتهم حتى وقت الحصول على الدخل مرة أخرى، وهذا يتم في المعاملات الاستهلاكية والاستثمارية؛ حيث قد لا تتوفر فرصة الاستثمار المناسب، ولكن لا تطول مدة الاحتفاظ بالنقود لهذا الغرض، حيث يوجد من العوامل ما يجعلها قصيرة، ومن تلك العوامل توفر البدائل الاستثمارية المعتبرة شرعا؛ كالمضاربات الخاصة والمشتركة، والشركات المختلفة، والسلم، وغيرها.

ومن جهة أخرى فإن الزكاة تحفز المسلم لتوجيه ماله نحو الاستثمار حتى يدفع الزكاة من النماء لا من رأس المال، وذلك عندما تكون الاستثمارات ناجحة وتحقق ربحا يفي بالغرض(٢).

ب - الطلب على النقود بدافع الاحتياط :

لا مانع شرعا من الاحتفاظ ببعض النقود لمواجهة الظروف الطارئة، وفي ظل الاقتصاد الإسلامي يوجد من العوامل ما يجعل هذا الدافع في أضيق نطاق، ومن هذه العوامل: الزكاة وغيرها من أدوات التكافل الاجتماعي(٣)، كما أن الزكاة ستفرض على الأموال المحتفظ بها لهذا الغرض إذا بلغت نصابا وحال عليها الحول(٤)، ومن ناحية أخرى فإن إيمان الفرد المسلم بأن الله قد تكفل بأرزاق

---

(١) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٤٢٢ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور اسلامي ص٣٢٩.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٣٠ .

(٤) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: الاقتصادي الإسلامي (٢٤٠/٤).

عباده يجعله أكثر اطمئنانا من غيره، وعليه يكون الطلب على النقود هنا أقل للفرد المسلم منه لغير المسلم(١).

ج - الطلب على النقود بدافع المضاربة :

وهي غير المضاربة المعروفة في الشريعة الإسلامية؛ حيث يقصد بها هنا: الاحتفاظ بالنقود للاستفادة من تحركات أسعار السندات مستقبلا في سوق الأوراق المالية(٢)، وهذا لا وجود له في ظل الاقتصاد الإسلامي؛ لأنه يقوم على الربا، وأما الاحتفاظ بها للاستفادة من انخفاض وارتفاع أسعار بعض السلع، فهذا أمر دقيق؛ فقد تدخل تلك العمليات في نطاق الاحتكار المحرم، متى ما كان القصد منها رفع الأسعار وتحقيق الأرباح، وقد تدخل في نطاق التجارة المشروعة إذا خلت من ذلك، ومع ذلك فإن هذه العمليات إذا مورست في المجتمع الإسلامي فإنما تمارس في أضيق نطاق(٣).

ويتميز الاقتصاد الإسلامي بالدافع الاجتماعي، حيث يحتفظ المسلم بجزء من النقود لإقراض المحتاجين قرضا حسنا، وللإنفاق في وجوه الخير عندما تكون هناك حاجة مستقبلا(٤).

والخلاصة : أننا لا نستطيع أن نقول بأن الطلب الكلي على النقود في مجتمع مسلم أقل أو أكثر منه في مجتمع غير مسلم، وإنما يمكن القول بدرجة كبيرة أن الطلب على النقود لهذا الدافع أو ذاك هو أقل أو أكبر في المجتمع المسلم عنه في المجتمع غير المسلم(٥).

ونختم بالقول: إن إخراج الحقوق الواجبة في المال لا يعني التصرف في المال

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور اسلامي ص٣٢٩.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٣١، وانظر: د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص٢٢١ .

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: المصدر السابق، ص٣٣٢ .

(٤،٥) المرجع نفسه، ص٣٣٣ .

- بعد ذلك - حسب الرغبة، بل لا بد من طاعة الله في ذلك، يقول ابن عمر: "ما أبالي لو كان لي أحد ذهبا أعلم عدده وأزكيه، وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل"(١)، لذلك كان من لم يكنز، وأنفق في المعاصي كان حكمه في الوعيد أشد(٢).

ومن ناحية أخرى بين الماوردي أن الوعيد في الآية ينال من يجمع المال لأغراض مذمومة، ويمنع الحقوق فيه، فقال عمن "يجمع المال، ويطلب المكاثرة استحلاء لجمعه، وشغفا باحتجانه، - اعتبره - أسوأ الناس حالا فيه، وأشدهم حزنا له، قد توجهت إليه سائر الملاوم، حتى صار وبالا عليه، ومذام له، وفي مثله قال تعالى: (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)(٣)"(٤).

خاتمة الفصل :

درسنا في هذا الفصل آراء الماوردي في السلوك الاقتصادي للمسلم في حال كسبه وإنفاقه، ويمكن تلخيص أهم نتائج هذه الدراسة في النقاط التالية:

١ - تحدث الماوردي عن عنصري المشكلة الاقتصادية "الحاجات والموارد"، فبين أن الموارد التي سخرها الله تعالى للإنسان كافية لسد الحاجات الحقيقية للإنسان، وهي الحاجات التي تتوقف عليها حياته وأداؤه لوظائفه في الحياة، وهي حاجات محدودة منضبطة، وأما الشهوات والرغبات فقد بين الماوردي بأنه ليس لها حد متناه.

---

(١) سبق تخريجه، ص٢٢٣ .

(٢) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٢٨/٨)، وابن العربي: أحكام القرآن (٩٣٤/٢).

(٣) سورة التوبة، آية (٣٤).

(٤) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢٢١ .

ولقد أشار الماوردي إلى أمر مهم، وهو أثر السلوك الإنساني على الموارد، فبين أن الشكر والطاعة سبب للزيادة، وأن الكفر والمعصية سبب لمحق البركة، وعليه فإن المشكلة الاقتصادية مشكلة سلوكية ترتبط بسلوك الإنسان تجاه دينه وتجاه ما سخر الله له في هذا الكون من موارد.

٢ - فيما يتعلق بمقدار الكسب، فقد نهج الماوردي منهجا صحيحا، حيث نظر إلى الأسباب والدوافع الداعية إلى طلب قدر الكفاية أو الوقوف دونه أو الزيادة عليه، وقد قسم الماوردي هذه الدوافع إلى دوافع حسنة وأخرى سيئة، وكما سبق فإن الباحث لا يوافق الماوردي على اعتبار الزهد من الدوافع الحسنة في التقصير عن طلب الكفاية، حيث اتضح لنا - بعد المناقشة - أن مفهوم الزهد لا ينافي الكسب والغنى، بل زهد الغني أكمل من زهد الفقير؛ لأن زهد الغنى عن قدرة، بينما زهد الفقير عن عجز وعدم.

٣ - فيما يتعلق بالمفاضلة بين الفقر والغنى ، اتضح لنا - بعد مناقشة مستفيضة - أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر أو الغنى، وإنما يرجع إلى آثارهما في الناس، والإسلام يوجه إلى السلوك الأمثل في حال الفقر وفي حال الغنى، والغنى أفضل لمن أدى حقوق الله تعالى في المال.

٤ - ليست المسألة طريقا مشروعا للكسب؛ لأن المسألة لا تجوز إلا لمن كانت له حاجة ضرورية ملحة، وقد عجز عن الوفاء بها، وقد بين الماوردي أن الغنى عن المسألة لا يكون بالمال وحده، وإنما يكون بالمال أو بالقدرة على الكسب كذلك.

٥ - بالنسبة للإنفاق فقد بين الماوردي أقسامه، وضوابطه التي يكفل التقيد بها عدم الخروج بالإنفاق عن النهج القويم.

٦ - تبين لنا - بعد المناقشة - أن ما ذهب إليه الماوردي من القول بأن الكنز هو: كل مال وجبت فيه الزكاة ولم تؤد زكاته هو القول الراجح في معنى الكنز، مع وجوب أداء جميع الحقوق الواجبة في المال.

الباب الثاني

دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي

تمهيـــــد :

في هذا الباب سندرس آراء الماوردي حول دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي، والوظائف التي تقوم بها في هذا المجال، ولقد عبر الماوردي عن وظائف الدولة في الحياة بكلمات قليلة، فقال: "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا"(١).

كما بين أن نظر الإمام يعم "مصالح الملة وتدبير الأمة"(٢).

وقد جمع الماوردي مهام ولي الأمر فيما يتعلق برعاية مصالح الملة، وتدبير أمور الأمة في عشرة أمور هي(٣):

١ - حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

٢ - إقامة وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، ويزال الظلم.

٣ - تحقيق الأمن (حماية البيضة)، لينصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

٤ - إقامة الحدود؛ لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق العباد من التلف والاستهلاك.

٥ - تحصين الثغور (المناطق الحدودية) بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا يظفر الأعداء بانتهاك الحرمات أو التعرض بسوء لمسلم أو معاهد.

٦ - جهاد من عاند الإسلام - بعد دعوته إليه - حتى يسلم، أو يدخل في الذمة.

٧ - جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير حيف

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٩ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٢، ٢٣ .

ولا عسف.

٨ - تقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

٩ - تقليد ذوي الكفاءة والأمانة فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويوكل إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمانة محفوظة.

١٠ - أن يباشر بنفسه الإشراف على الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض - تشاغلا بلذة أو عبادة - فقد يخون الأمين، ويغش الناصح.

وفي موضع آخر ذكر الماوردي من واجبات ولي الأمر: عمارة البلدان؛ باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها، والقيام بمصالح الرعية في حفظ مياههم وقناطرهم(١).

ومما سبق يتضح أن الوظيفة الأساسية للدولة المسلمة هي إقامة حكم الله في الأرض، وذلك بالسهر على تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية في مجالات الحياة كافة(٢)، ومن أهم هذه المجالات: المجال الاقتصادي؛ وذلك بإعداد السياسة الاقتصادية وتنفيذها في المجتمع الإسلامي، وذلك بالتعاون والتشاور مع أهل الحل والعقد، وأهل الخبرة والكفاءة، وذلك ضمن إطار الشريعة الإسلامية(٣).

ولقد وضع الماوردي شروطا يجب توافرها في ولاة الأمور، حتى يمكن القيام بوظائف الدولة المسلمة على أحسن وجه، وهذه الشروط هي(٤):

١ - العدالة بشروطها الجامعة.

---

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص١٣٩، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٦٨.

(٢) انظر: د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٢/٢٣٩).

(٣) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: السياسات الاقتصادية والشرعية... (من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة)، ط١، ١٤٠٧هـ، ص٥١،٥٢.

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص٥ .

٢ - العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

٣ - سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.

٤ - سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة، وسرعة النهوض.

٥ - الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

٦ - الشجاعة والنجدة المؤدية إلى جهاد العدو وحماية البلاد والعباد.

٧ - النسب، وهو أن يكون من قريش.(١)

وآراء الماوردي في دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي ذات جوانب متعددة يمكن تقسيمها إلى وظيفة اقتصادية، ويقصد بها تلك الوظائف التي تسهم الدولة من خلالها في التنمية والإنتاج بطريقة مباشرة، ووظيفة مالية، ووظيفة رقابية، وعليه فسوف ندرس الباب في ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الوظائف الاقتصادية .

الفصل الثاني : الوظيفة الرقابية .

الفصل الثالث : الوظيفة المالية .

---

(١) هذا الشرط مختلف فيه، والجمهور على اعتباره. انظر: القلقشندي: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبدالستار أحمد فراج (عالم الكتب، بيروت) بدون تاريخ (٣٨/١، ٣٩)، وانظر: د. عبدالقادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٧، ١٤٠٦هـ ص١٣٨-١٤٥.

الفصـــــل الأول

الوظـائـف الاقتصـاديـة للدولـــة

تمهيــــــد :

في هذا الفصل سندرس آراء الماوردي حول الوظائف الاقتصادية للدولة المسلمة، وذلك في أربعة مباحث :

المبحث الأول : التنمية الاقتصادية .

المبحث الثاني: استخراج المياه والمعادن .

المبحث الثالث: الحمى والإقطاع .

المبحث الرابع: تنظيم إحياء الموات .

المبحث الأول : التنمية الاقتصادية

في هذا المبحث سندرس آراء الماوردي حول التنمية الاقتصادية من حيث: مفهومها، ومسئولية الدولة عنها، وأبعاد التنمية، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول : مفهوم التنميــة :

١ - المفهوم الاقتصادي للتنمية:

تعددت تعريفات التنمية الاقتصادية تبعا لتعدد وجهات نظر القائلين بها(١)، فهناك من يرى أن التنمية عبارة عن عملية تطوير في الاقتصاد القومي، يترتب عليه تزايد متوسط دخل الفرد الحقيقي، وبحيث يستمر هذا التزايد فترة طويلة من الزمن، وينتفع به الغالبية العظمى من الأفراد(٢).

---

(١) تعريف التنمية معروف ومشهور، والغرض من إيراد تلك التعريفات هو بيان مفهومها في الاقتصاد الوضعي من وجهات نظر متعددة حتى يمكن مقارنة ذلك بمفهومها في الاقتصاد الإسلامي كما يراه الماوردي.

(٢) انظر المراجع: د. منيس أسعد عبدالملك، ود. علي لطفي: التنمية والتخطيط الاقتصادي (مطبعة مخيمر) بدون ذكر مكان وتاريخ النشر، ص١٣٠، وانظر: د. كامل بكري: التنمية الاقتصادية (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٢م، ص٧١، وانظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: مقدمة في التنمية والتخطيط (دار النهضة العربية، بيروت) ١٩٨٣م، ص٤٨ .

وهنـاك مـن يـرى أن عمـليـة التـنـمـيـة الاقـتـصاديـة تشمل زيادة العناصر الإنتاجية المـسـتـخدمـة في النـشاط الاقـتـصادي، سواء عن طريـق تـشغيـل المـتـعطل مـنـها لدى المجتمع أو زيادة الكميات المتاحة من العناصر الأكثر ندرة(١).

وهنـاك مـن يـرى أن عمـليـة التـنـمـيـة تـتـضمـن زيـادة الكـفاءة الإنتاجية لعناصر الإنـتـاج المـسـتـخدمـة في النـشاط الاقـتـصادي عن طريـق إجراء تـغيـيـرات جذريـة في تنظيمات وفنون الإنتاج، تنطوي على استخدام أفضل لهذه العناصر(٢).

والتـعريـفات السابـقـة كـلها تـدور حول مـعنـى واحد، عبـر عنـه بـونـيـه، الفريد بـقـوله: "التـنـمـيـة الاقـتـصاديـة عبـارة عن سلسلة مـن الأنـشطة الاقتصادية تحدث زيادة في إنـتـاجيـة الاقـتـصاد كـلـه، وإنـتـاجيـة العامـل المـتـوسط، وزيـادة في نسبة الكسبة (الدخل) إلى مجموع السكان"(٣).

والمـلاحظ أن هنـاك إطارا عامـا يـجمـع تـلك التـعريـفات، يـتـمـثل في التركيز على

---

(١) انـظر: د. افـيـريـت هاجن: اقـتـصاديـات التـنـمـية، ترجمة: جورج خوري (نشر مركز الكـتـب الأردنـي) ط١٩٨٨م، ص٢٤، وانـظر: د. عبـدالرحمـن يـسري: التـنـمـيـة الاقـتـصاديـة والاجتـمـاعيـة في الإسلام (مـؤسسة شبـاب الجامـعة، الاسكـنـدرية) بدون تـاريـخ، ص٥، وانـظر: د. مـحمـد عبـدالمـنـعم عفر: مـشكـلة التخلف واطار التنمية والتـكـامـل (مـن مـطبـوعات الاتـحاد الدولي للبـنـوك الإسلامـيـة، القـاهرة)، ط١، ١٤٠٧هـ، ص١٣ .

(٢) انـظـر: د. عـبـدالرحـمـن يـسري، المـرجع السابـق، ص٥، وانـظر للمـزيـد مـن التعريفات: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٢٣ .

(٣) بـونـيـه، الفريـد: دراسة في التـنـمـيـة الاقـتـصاديـة (لـنـدن، روتلنج وكيفان بول) ط١٩٦٠م، وقـد نـقـل ذلك عنـه: خورشيـد أحمـد، في مـقـال له بـعنـوان: التـنـمية الاقـتـصاديـة في إطار إسلامـي، تـرجمـة د. رفيـق المـصري. انـظر: كتاب قراءات في الاقـتـصاد الإسلامـي (يـصدره مـركـز أبـحاث الاقـتـصاد الإسلامي، جدة) ط١، ١٤٠٧هـ، ص١٠٢ .

الجانب الاقتصادي من زاوية الإنتاج، وليس هناك تركيز على نوعية الناتج أو توزيعه(١).

٢ - المفهوم الإسلامي للتنمية :

المفهوم الإسلامي للتنمية له خاصية الشمول؛ إذ يتضمن المظاهر الخلقية والروحية والمادية في آن معا(٢)، وعليه فالتنمية الاقتصادية في الإسلام جزء من التنمية الإنسانية الشاملة(٣)، وبعبارة أخرى، فإن التنمية الاقتصادية - في الإسلام - جزء لا يتجزأ من مضمون جعل الله للإنسان خليفة في الأرض، والذي يتطلب - ضمن ما يتطلب - تحقيق الرخاء الاقتصادي لجميع الأفراد، مع ربط ذلك بالشكر لله عز وجل وطاعته(٤).

٣ - الجوانب الاجتماعية للتنمية الاقتصادية :

لم يكن هناك ذكر للعوامل الاجتماعية وأثرها في عملية التنمية الاقتصادية في الدراسات الاقتصادية التقليدية بسبب شيوع استخدام التجريد في التحليل الاقتصادي الذي يعني: عزل العوامل الاقتصادية عن العوامل غير الاقتصادية عزلا تاما، بالإضافة إلى عدم وجود أفكار محددة لدى غالبية رجال الاقتصاد حول كيفية أو شكل الارتباط بين العوامل الاقتصادية والعوامل الاجتماعية(٥).

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٢٤ .

(٢) انظر: خورشيد أحمد: التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي، ص١٠٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص١٠٢ .

(٤) انظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص٨٧، وانظر: د. رفعت العوضي: في الاقتصاد الإسلامي: المرتكزات - التوزيع - الاستثمار (اصدار رئاسة المحاكم الشرعية، قطر) سلسلة كتاب الأمة، العدد (٢٤)، ص٩٧ .

(٥) انظر: د. عبدالحميد محمد القاضي: مقدمة في التنمية والتخطيط الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط١٩٧٩م، ص٨٩، ٩٠، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، ص٦ .

ولكن بعد فشل السياسات الاقتصادية المجردة في معالجة التخلف الاقتصادي في البلدان النامية، بدأ بعض الاقتصاديين يقترح مفاهيم أكثر واقعية للتنمية الاقتصادية تتضمن ربطا بين الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية(١).

بل لقد أصبح للتنمية مفهوم عالمي يستخدم على نطاق واسع، وفيه بيان للعوامل والاعتبارات الاجتماعية للتنمية جنبا إلى جنب مع العوامل الاقتصادية، فمثلا: ورد في تقرير اللجنة التحضيرية لمؤتمر الأمم المتحدة للعلوم والتكنولوجيا من أجل التنمية: "إن المسلم به عموما هو أن التنمية ليست مرادفة لمجرد النمو، ولكنها تتضمن اعتبارات أخرى عديدة، تتعلق أساسا برفاهية الإنسان، ومن هذه الاعتبارات ما هو ثقافي، وما هو روحي، وما هو مادي"(٢).

ومما سبق يمكن القول إن "التنمية في الواقع لها شقان: شق سلعي مادي، وشق اجتماعي معنوي، وتحقيق كل من الشقين لازم للآخر .. فلا بد للمجهود التنموي أن يتناول كلا من هذين الشقين"(٣).

---

(١) انظر: د. عبدالرحمن يسري: المرجع السابق، ص٦ .

(٢) الأمانة العامة لمؤتمر الأمم المتحدة للعلوم والتكنولوجيا من أجل التنمية، مايو ١٩٧٨م، وقد ذكره د. محمود محمد سفر في كتابه: التنمية قضية (تهامة، جدة) ط١، ١٤٠٠هـ، ص١٥ .

(٣) د. عاطف السيد: دراسات في التنمية الاقتصادية (دار المجمع العلمي، جدة) ط١٣٩٨هـ، ص٢٧٢ .

المطلب الثاني : التنمية عند الماوردي :

أولا : مفهوم التنمية عند الماوردي :

استخدم الماوردي مصطلحي: "العمارة والصلاح" للتعبير عن التنمية الاقتصادية؛ فذكر من الأمور التي تجب على ولي الأمر لرعيته "عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها"(١)، وقال مخاطبا الوزير بما يجب عليه لولي الأمر: "قيامك بمصالح ملكه، وهي أربع: عمارة بلاده، وتقويم أجناده، وتثمير مواده، وحياطة رعيته"(٢).

ومصطلح العمارة أو العمران لم يكن مقصورا على الماوردي، بل شاع استخدامه في الفكر الإسلامي قبل وبعد الماوردي(٣).

ومصطلح العمارة جدير بالاعتبار، وقد ورد في كتاب الله تعالى: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها)(٤)، يقول علماء التفسير في هذه الآية الكريمة طلب للعمارة، فالسين والتاء في "استعمركم" للطلب، والطلب المطلق من الله يكون على سبيل الوجوب(٥).

ونجد أن هذا المصطلح (العمارة) يحمل مضمون التنمية الاقتصادية ويزيد

---

(١) انظر: أدب الدنيا والدين، ص١٣٩، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٨، وقد ذكر الماوردي مصطلح "الصلاح" في أدب الدنيا والدين ص١٣٤، وسيأتي، كما ذكره الغزالي كثيرا. انظر - مثلا - : إحياء علوم الدين (١٢٤/٤).

(٢) انظر: قوانين الوزارة، ص٩٩ .

(٣) انظر على سبيل المثال: أبو يوسف: الخراج، تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا (دار الاصلاح، مصر) بدون تاريخ، ص٢٣٢، وانظر: ابن خلدون: المقدمة، ص٣٠١.

(٤) سورة هود، آية (٦١).

(٥) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٥٦/٥)، وانظر: الشوكاني: فتح القدير (٥٠٧/٢)، وانظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٨٥.

عليه؛ فهو نهوض في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، وإن تناول بصفة أولية جوانب التنمية الاقتصادية بمعناها المتعارف عليه في علم الاقتصاد(١).

ويؤكد ذلك أن عمارة الأرض وصلاحها لا يقتصر على الجوانب المادية، بل يشمل أبعادا مادية، وأخرى معنوية، بحيث يقضى على الخراب والفساد اللذين هما ضد العمارة والصلاح(٢).

ثانيا : مسئولية الدولة عن التنمية :

بين الماوردي أنه يجب على الدولة أن تسهم في تحقيق التنمية الاقتصادية (العمارة)؛ لذا فهو يوجب على ولي الأمر "عمارة البلدان؛ باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها"(٣)، كما أن عليه "القيام بمصالحهم (الرعية) في حفظ مياههم وقناطرهم"(٤)، وهذه المسئولية عن التنمية يتحملها كل من ولي شيئا من أمر المسلمين، لذلك يخاطب الماوردي الوزير مبينا له ما يجب عليه لمن ولاه، وذلك بالقيام بمصالح ملكه "وهي أربع: عمارة بلاده، وتقويم أجناده، وتثمير موارده، وحياطة رعيته"(٥).

وقيام الدولة بدورها في تحقيق التنمية الاقتصادية من الأمور الواجبة عليها لرعيتها، وليست أمرا اختياريا، وبهذا الخصوص يوضح الماوردي أن ولي الأمر إذا قام بهذا الواجب - مع غيره من الواجبات - لرعيته "كان مؤديا حق الله تعالى فيهم، مستوجبا طاعتهم ومناصحتهم، مستحقا صدق ميلهم ومحبتهم، وإن قصر عنها ولم يقم بحقها وواجبها، كان بها مؤاخذا، وعليها معاقبا، ثم هو من الرعية على استبطان معصية ومقت، يتربصون الفرص لإظهارها، ويتوقعون الدوائر

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص٨٥ .

(٢) سيظهر لنا بصورة واضحة عند دراسة أبعاد التنمية عند الماوردي فيما بعد.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص١٣٩ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٦٨ .

(٥) قوانين الوزارة، ص٩٩ .

لإعلانها"(١).

ومن ناحية أخرى فإن الماوردي قد جعل التنمية (العمارة) من الأسس المهمة في تأسيس الدولة(٢)، كما بين أهميتها وآثارها الشاملة بقوله: "ومما يجب أن يكون معلوما أن زينة الملك بصلاح الرعية؛ والرعية كلما كانت أغنى وأسرى(٣) وأجل حالا في دين ودنيا، ومملكته كلما كانت أعمر وأوسع كان أعظم سلطانا وأجل شأنا، وكلما كانت أوضع حالا، وأخس بالا، كان الملك أخس مملكة، وأنزر دخلا، وأقل فخرا"(٤).

وفي الأخير فإن هناك أمرا مهما ينبغي فهمه؛ وهو أن التنمية الاقتصادية لا تقع على عاتق الدولة وحدها، بل تتطلب تعاون الأفراد مع الدولة على تحقيق التنمية، إلا أن دور كل منهما يكون متناسبا مع قدراته وإمكاناته ومسئولياته، فلا دور الافراد يطغى على دور الدولة، فينتهي الأمر بتضارب المصالح الفردية، وتصارع كافة القوى بشكل يضر الاقتصاد ولا ينميه، ولا الدولة تطغى في دورها على الأفراد بأن تجعلهم مجرد تروس (ماكينة)، وتكون النتيجة أبعد ما تكون عن التنمية الحقة(٥).

ولقد تعرض الماوردي لهذا الأمر (تعاون الدولة والأفراد على تحقيق التنمية)، فهو يقول: "البلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات؛ فكفوا عن معونتهم، فإن كان في بيت المال مال لم يتوجه في ضرر أمر بإصلاح شربهم، وبناء سورهم، وبمعونة بني السبيل في الاجتياز

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص١٣٩ .

(٢) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٦ .

(٣) أسرى : سرو : المروءة في شرف، وقيل: سخاء في مروءة. انظر: القاموس المحيط، ومختار الصحاح مادة "سرو، وسرا".

(٤) نصيحة الملوك، ص١٩٦ .

(٥) انظر: د. عاطف السيد: دراسات في التنمية الاقتصادية، ص٢٧١، ٢٧٢ .

بهم؛ لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم، فإذا أعوز بيت المال، كان الأمر ببناء سورهم، وإصلاح شربهم، وعمارة مساجدهم وجوامعهم، ومراعاة بني السبيل فيهم متوجها إلى كافة ذوي المكنة منهم، ولا يتعين أحدهم في الأمر به"(١).

ومن هذا النص يتضح لنا أن عجز الدولة عن القيام بشيء مما يجب عليها نحو التنمية يتطلب قيام كافة القادرين من أفراد المجتمع بذلك، وهذا يعني أن قيام الأفراد بما يلزمهم تجاه التنمية - بالأصالة - من باب أولى، والمباحث القادمة من هذا الفصل تمثل شيئا من التعاون بين الدولة والأفراد على تحقيق التنمية كما سنرى.

ولقد بين الماوردي بعض جوانب التنمية التي تدخل ضمن اهتمام الدولة ومسئولياتها، من ذلك :

أ - الاهتمام بأمن السبل والمسالك وتهذيبها :

يقول الماوردي: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز؛ لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمده من بلاده وسواده، فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عاما، وخصبهم دارا"(٢).

ويظهر لنا في هذا الجانب من جوانب التنمية (وهو من جوانب البنية الأساسية) أن التنمية لا تقتصر على الجوانب المادية، لذلك فشق الطريق وتهذيبها مع عدم الاهتمام بأمن سالكيها لن يجدي شيئا؛ لأنه لن يسلك هذه الطرق أحد ما لم يكن آمنا على نفسه وماله، وهذا يعني أنه يجب أن تشمل التنمية في

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٣٢١ .

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٨، ٢٥٩ .

هذا المجال النواحي المادية والمعنوية (الأمنية).

ب - عمارة البلدان :

وقد عدها الماوردي من قواعد السياسة التي تقوم عليها قواعد الدولة، وقسمها إلى عمارة مزارع (الريف)، وعمارة أمصار (المدن)، وفصل الحديث عنها، نذكره مختصرا فيما يلي :

أولا : عمارة المزارع :

اعتبرها الماوردي "أصول المواد التي يقوم بها أود الملك(١)، وتنتظم بها أحوال الرعايا؛ فصلاحها خصب وثراء، وفسادها جدب وخلاء، وهي الكنوز المدخورة، والأموال المستمدة، وأي بلد كثرت ثماره ومزارعه استقل بخيره، وفاض على غيره، فصارت الأموال إليه تجلب، والأقوات منه تطلب، وهو بالضد إن قلت أو اختلت"(٢).

ولقد ذكر الماوردي ثلاثة حقوق تجب على ولي الأمر (الدولة) فيما يتعلق بعمارة (تنمية) المزارع:

"الأول: القيام بمصالح المياه التي هو عليها أقدر، ولها أقهر، حتى تدر فلا تنقطع، وتعم فلا تمتنع، ويشترك فيها القريب والبعيد، ويستوي في الانتفاع بها القوي والضعيف، فإن أهملت حتى قلت، وتغالب الناس عليها بسطوة وقوة، اختل نظامها، وفسد التآمها، واستبد فيها من استطال، وتحكم في الأموال والأقوات، فضيق على الناس لسعته، وهزهم لمنفعته، وصار خصبه جدبا، وخطبه صعبا.

الثاني : عليه أن يحميهم من تخطف الأيدي لهم، ويكف الأذى عنهم، فإنهم مطامع أولي السلطة، ومآكلة ذوي القوة؛ ليأمنوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملا؛ لأن لكل صنعة أهلا، فيستكثروا

---

(١) الأود: القوة. انظر: القاموس المحيط، مادة (آد).

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٨، ١٥٩ .

من العمارة، ويتسعوا في الزراعة.

الثالث : عليه تقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع، وقضية العدل، حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف؛ فإنهم لا يملون إلى إنصافه إلا بعدله، ... فإن الزمان باتساعهم خصب، والملك باستقامة أمورهم ملتئم، فإن حيف عليهم في القدر، أو عسف بهم في الأخذ انعكس الصلاح إلى ضده"(١).

ونؤجل التعليق إلى ما بعد الحديث عن القسم الثاني من "عمارة البلدان".

ثانيا : عمارة الأمصار :

١ - تعريف الأمصار :

عرفها الماوردي بأنها: "الأوطان الجامعة، التي يستوطنها أهلها طلبا للسكون والدعة، ولحفظ الأموال فيها من الاستهلاك والإضاعة، والتماس ما تدعو إليه الحاجة من متاع وصناعة، والتعرض للكسب وطلب المادة"(٢).

٢ - أنواع الأمصار :

قسم الماوردي الأمصار إلى نوعين(٣):

الأول : مصر المزارع والسواد :

وهو أثبت المصرين أهلا، وأحسنهما حالا، وأولاهما استيطانا؛ لوجود مواده فيه، واقتناء أصولهما منه، ويشترط أن يكون في وسط سواده، وبين جميع أطرافه، ... وهو موفور العمارة ما كان سواده عامرا.

الثاني: مصر الفرضة والتجارة :

وهو من كمال الإقليم، وزينة الملك؛ لأنه مقصود بتحف البلاد، وطرف الأقاليم، فلا يعوذ فيه مطلوب، ولا ينقطع عنه مجلوب، وهو أكثر المصرين طالبا، وأنشرهما في الأقاليم ذكرا.

---

(١) المرجع نفسه، ص١٥٩، ١٦٠ بتصرف.

(٢) المرجع نفسه، ص١٦١ .

(٣) المرجع نفسه، ص١٦٤ .

ويشترط في عمارته ثلاثة شروط:

أ - أن يتوسط أمصار الريف، ويقرب من بلاد المتاجر، فلا يبعد على طالبه، ولا يسبق على قاصده.

ب - أن يكون على جادة تسهل مسالكها، ويمكن نقل الأثقال فيها، إما في نهر أو على ظهر، فإن توعرت مسالكه، وأجدبت مفاوزه (براريه) عدل الناس عنه إلا من ضرورة.

ج - أن يكون مأمون السبل لأهل الطرقات، خفيف الكل، قليل الأثقال، فإنه ليس يأتيه إلا جالب مجتاز يطلب من البلاد أجداها (أنفعها)، فإن توعر هجر.

٣ - شروط انشاء الأمصار :

ذكر الماوردي الشروط التالية لإنشاء الأمصار(١):

الأول : سعة المياه المستعذبة.

الثاني: امكان الميرة المستمدة(٢).

الثالث: اعتدال المكان الموافق لصحة الهوى والتربة.

الرابع: قربه مما تدعو اليه الحاجة من المراعي والأحطاب.

الخامس: تحصين منازله من الأعداء واللصوص.

السادس: أن يحيط به سواد (مزارع) يعين أهله بمواده.

هذا، وقد أوجب الماوردي على ولي الأمر (الدولة) ثمانية حقوق لسكان الأمصار، نذكرها فيما يلي(٣).

١ - سوق الماء إليها، سواء في الحياض أو الأنهار الجارية.

٢ - تقدير طرقها وشوارعها؛ حتى لا تضيق بأهلها ويتضرر المارة.

٣ - أن يبني جامعا للصلوات في وسطه؛ ليقرب من جميع أهله، ويعم شوارعه

---

(١) المرجع نفسه، ص١٦١، بتصرف .

(٢) الميرة: الطعام والرزق. المعجم الوسيط (٨٩٣/٢).

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٦٣، ١٦٤، بتصرف .

بمساجده.

٤ - أن يقدر أسواقه بحسب كفايته، وفي مواضع حاجته.

٥ - أن يميز خطط أهله، وقبائل ساكنيه، ولا يجمع بين أضداد متنافرين، ولا بين أجناس مختلفين.

٦ - أن يحوطهم بسور إن تاخموا عدوا، أو خافوا اغتيالا، حتى لا يدخل عليهم إلا من أرادوه، ولا يخرج عنهم إلا من عرفوه..

٧ - أن ينقل إليه من أعمال أهل العلوم والصنائع ما يحتاج أهله إليه، حتى يكتفوا بهم، ويستغنوا عن غيرهم.

٨ - إن أراد الملك أن يستوطن مصرا سكن في أفسح أطرافه، وأطاف به جميع خواصه(١).

وما سبق من حديث الماوردي عن عمارة البلدان له دلالات اقتصادية مهمة نذكر منها ما يلي :

١ - لا تقتصر عمارة البلدان على الجوانب المادية فقط، بل تشمل الجوانب الروحية والاجتماعية والسياسية، ويظهر ذلك من خلال الاهتمام بعمارة المساجد، وتحقيق الأمن لساكني الأمصار، والاهتمام بالعلاقات الاجتماعية، والتجانس بين سكان الأمصار، وغير ذلك.

٢ - أظهر الماوردي اهتماما كبيرا بقطاع الزراعة، ويظهر ذلك من خلال الآتي:

أ - اعتبر صلاحها خصب وثراء، وفسادها جدب وخلاء، وأن البلاد التي ينمو فيها القطاع الزراعي يكثر خيرها وتحصل على كثير من احتياجاتها، بل ويتوفر لديها فائض تصدره لغيرها.

ب - أوجب على الدولة القيام بعمارة (تنمية) القطاع الزراعي، وذلك من ثلاثة أوجه:

---

(١) أي: جعلهم بالقرب منه.

الأول: القيام بمصالح المياه، التي يتطلب القيام بها جهودا يعجز عنها الأفراد.

الوجه الثاني: تحقيق الأمن الكامل للمزارعين.

الوجه الثالث: معاملتهم بالعدل، وتقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع.

وهذا الاهتمام الذي أولاه الماوردي للقطاع الزراعي ما زال قائما ومطلوبا حتى اليوم؛ لأن الزراعة هي "أحد العوامل الرئيسية للحضارة الإنسانية، فلا يمكن - والأمر كذلك - أن تقوم للحضارة قائمة(١) بدون صناعة الزراعة"(٢).

وقد سبق الحديث عن أهمية الزراعة في الفكر الاقتصادي بما يغني عن زيادة القول فيه(٣).

ومن جهة ثانية يدعو الماوردي إلى حماية النشاط الزراعي، وحماية المزارعين، موضحا ما قد يتعرض له القطاع الزراعي من مشاكل ومتاعب من قبل السلطة إن لم تعامل المزارعين وفق أحكام الشرع، ولم تقم بما يجب عليها نحو تنمية القطاع الزراعي، وهذا ما وصل إليه الفكر الاقتصادي المعاصر، حيث "أصبحت معظم الدول تتدخل في النشاط الزراعي لأهمية الزراعة في الاقتصاد القومي ... وتهدف الحكومة من تدخلها في الزراعة تحقيق عدة أهداف أهمها حماية طبقة المزارعين من انخفاض أثمان المنتجات نتيجة لكبر المحصول، أو قلة الطلب عليه، وحمايتهم من منافسة المنتجات الأجنبية"(٤)، كما تلجأ كثير

---

(١) المقصود الحضارة المادية.

(٢) د. محمد منير الزلاقي: الزراعة العربية المتحدة (الزراعة المصرية) (جامعة الاسكندرية، كلية الزراعة) ١٩٥٩م، ص٢٠، ٢١، نقل ذلك عنه: د. عثمان أحمد خولي، د. محمود محمد شريف: الزراعة العربية، ص١٧ .

(٣) انظر: المبحث الثاني من الفصل الأول في الباب الأول ص٧٦، ٧٧ .

(٤) د. عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية، ص٥٠٩ .

من الدول إلى منح الإعلانات للمزارعين بغرض تشجيعهم على توسيع إنتاج سلعة معينة، والاستمرار في نشاطهم(١).

والماوردي عندما نص على وجوب حماية المزارعين وتوفير الأمن لهم يؤكد ما وصل إليه جون ستيوارت ميل (١٨٧٣م) بعد الماوردي بمئات السنين، حيث أن ميل قد اعتبر الأعمال التي يقوم بها رجال البوليس (الشرطة) أو تقوم بها المحاكم لحماية إنتاج المزارعين من الأعمال المنتجة أو لا فرق بينها وبين الأعمال المنتجة(٢).

٣ - تحدث الماوردي عن تنمية الأقاليم كافة، وتعرف في الاقتصاد بالتنمية المكانية أو الإقليمية(٣)، والاهتمام بتنمية جميع الأقاليم يزيل كافة الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين هذه الأقاليم، انطلاقا من مبدأ العدالة الذي يستوجب العناية بكل الأقاليم، حتى يشعر الجميع بالمساواة والعدالة، فيتحقق الاستقرار والأمن(٤).

٤ - اهتم الماوردي بتنمية القطاعات الاقتصادية كافة، حيث يتواجد بالأمصار قطاع الزراعة، وقطاع الصناعة، وقطاع التجارة، وعدم التناسق بين هذه القطاعات في نموها يعوق مسار التنمية، ويحدث مشاكل كثيرة للاقتصاد، ولا يعني ذلك تساوي الجهود التنموية في القطاعات جميعها؛ بل يعني توفير متطلبات

---

(١) المرجع نفسه، ص٦٤، وانظر: ويلارد كوكرين: مشكلة الغذاء العالمية ومشكلات التنمية، ترجمة وتقديم: محمود الشحات (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة) ط١٩٧٤م، ص٣٣٠ .

(٢) انظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص٢١٦، ٢١٧ .

(٣) انظر: د. بكري جميل الناصر: التنمية الاقتصادية، ص٢٢١ .

(٤) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: السياسات الاقتصادية والشرعية، ص٤٢٥، وانظر: د. بكري الناصر، المرجع السابق، ص٢٢١ .

التنمية في القطاعات الصناعية(١).

٥ - تحدث الماوردي عن عمارة الأمصار وشروط انشائها بتفصيل دقيق، وحديثه عن ذلك يعد جزءا مما يعرف اليوم بعلم تخطيط المدن، ومفيدا فيما يعرف اليوم في العلوم الإدارية بحسن اختيار موقع المنشأة(٢).

ومن جهة ثانية فإن برنامج التنمية المكانية على مستوى الوطن يهتم بتكوين المناطق وتقسيمها حسب مواصفاتها، ويهتم - أيضا - ببناء شبكة من المدن من مختلف الأحجام ، وكذا المواصلات التي تسهل الاتصال بين المناطق والمدن والأرياف، بالإضافة إلى الاهتمام بالهياكل السكانية والزراعية وتخطيط المدن(٣)، وهذا قريب مما قاله الماوردي عن عمارة البلدان بأقسامها المختلفة.

ثالثا : <u>أسس التنمية الاقتصادية عند الماوردي</u> :

سبق أن عرضنا بإيجاز - في مفهوم التنمية - أن التنمية - في الإسلام - شاملة، وذات أبعاد متعددة، وأنها جزء من التنمية الإنسانية لمختلف جوانب الحياة، والتنمية الناجحة الشاملة لابد وأن ترتكز على أسس وقواعد متينة.

ولقد وضع الماوردي عدة أسس يرتكز عليها صلاح الدنيا وانتظام أحوالها، وتحقيق التنمية فيها، وهذه الأسس هي:

١ - دين متبع :

وهو اتباع شرع الله بفعل ما أمر وترك ما زجر، ولقد اعتبره الماوردي من الأسس التي يؤسس عليها الملك، وهو أثبت الأسس والقواعد وأدومها مدة، وأخلصها طاعة(٤)، وذلك لأنه "يصرف النفوس عن شهواتها، ويعطف القلوب عن

---

(١) انظر: د. محمد عبدالمنعم عفر: المرجع السابق، ص٤٥٥ .

(٢) انظر: د. رفيق المصري: أصول الاقتصاد الإسلامي (دار القلم، بيروت) ط١، ١٤٠٩هـ، ص٧١ .

(٣) انظر: د. بكري جميل الناصر: التنمية الاقتصادية، ص٢٢٨،٢٢٩ .

(٤) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٣ .

إرادتها، حتى يصير قاهرا للسرائر، زاجرا للضمائر، رقيبا على النفوس في خلوتها، نصوحا لها في ملماتها، وهذه الأمور لا يوصل بغير الدين إليها، ولا يصلح الناس إلا عليها، فكان الدين أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها، وأجدى الأمور نفعا في انتظامها وسلامتها ... وهو الفرد الأوحد في صلاح الآخرة، وما كان به صلاح الدنيا والآخرة فحقيق بالعاقل أن يكون به متمسكا، وعليه محافظا"(١).

ولا يعني الماوردي من هذه القاعدة مجرد الانتماء، بل يعني الاتباع والالتزام الكامل، فقال: "دين متبع"، يضحي في سبيله بملكه ودنياه، "وكيف يرجو من تظاهر بإهمال الدين استقامة ملك، وصلاح حال، وقد صار أعوان دولته أضدادها، وسائر رعيته أعداؤها، مع قبح أثره، وشدة ضرره"(٢).

ويعبر بعض الاقتصاديين عن هذه القاعدة بالبعد العقائدي(٣)، وقول الماوردي: "دين متبع" أولى؛ لأن الدين عقيدة وشريعة، عبادات ومعاملات، كما أن اتباع الدين والأخذ به عقيدة وشريعة يعود على الحياة الاقتصادية بالرخاء والخصب، قال تعالى: (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض)(٤).

٢ - سلطان قاهر :

فلا يصلح الناس فوضى لا انضباط ولا نظام، بل لابد من سلطان قاهر "تتألف برهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع بهيبته القلوب المتفرقة، وتنكف بسطوته

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص١٣٦ .

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٠ .

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٣٧، وانظر: د. يوسف خليفة اليوسف: مقال في العدد (١٣٢) من مجلة الإصلاح الصادرة بالامارات العربية المتحدة، دبي، سنة ١٤١٠هـ بعنوان: أبعاد التنمية ص٨.

(٤) سورة الأعراف، آية (٩٦).

الأيدي المتغالبة، وتنقمع من خوفه النفوس المتعادية"(١).

إن الماوردي يتكلم هنا عن الجهاز السياسي وعلى رأسه ولي الأمر (رئيس الدولة)، ولا شك أن الجهاز السياسي له أثر كبير على الاستقرار السياسي والاقتصادي، لذا نجد أنه "بمقدار صلاحية الجهاز السياسي، وبمقدار الوعي السياسي لدى الأفراد، وبمقدار صلاحية العلاقات التي تربط الشعب بحكومته تنطلق التنمية في طريقها"(٢)، كما أن أهمية هذه القاعدة للتنمية تنبع من كون "الفرد اذا شعر أن هناك مؤسسات تقدم له حقوقه، وتعطيه إياها، وتحدد له الواجبات وتطلبها منه، وتفسح له المجال سيصبح ركيزة في الأمن والاستقرار والازدهار، وتنفيذ القرار"(٣).

إن الجهاز السياسي مكلف بمهام كبيرة، مثل: حفظ الدين، وحراسة البيضة والذب عن الأمة، وعمارة البلدان، ومعاناة المظالم والأحكام، وإقامة الحدود على مستحقيها من غير تجاوز فيها ولا تقصير عنها، واختيار خلفائه في الأمور من أهل الكفاءة والأمانة، وتقدير الأموال من غير حيف في أخذها وعطائها(٤)، وقيام ولي الأمر - الذي هو رأس الجهاز السياسي - بمهامه يستوجب طاعته والنصح له، كما أن تقصيره فيها يوجد الكراهية له في قلوب رعيته، وإرادة الشر والمكروه له(٥).

٣ - عدل شامل :

وهو من أهم الأسس التي تقوم عليها التنمية؛ لأنه - كما قال الماوردي - "يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكثر معه النسل، ويأمن به السلطان ...، وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا

---

(١) الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص١٣٦ .

(٢) د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٣٧ .

(٣) د. يوسف خليفة اليوسف، المرجع السابق، ص٨ .

(٤،٥) انظر: الماوردي: أدب الدنيا والدين، ص١٣٩ .

أفسد لضمائر الخلق من الجور"(١).

وقال أيضا: "وأما استزادة المواد (الإنتاج) فيكون بالعدل والإحسان، إذا اقترنا برفق ومياسرة؛ لتكثر بهما العمارة، وتتوفر بهما الزراعة، فإن الأرض كنوز الملك، يستخرجهما أعوان متطوعون، يقنعهم الكف عنهم، ويقطعهم العسف بهم"(٢).

ويقول أبو يوسف: "إن العدل والانصاف للمظلوم، وتجنب الظلم مع ما في ذلك من الأجر الأخروي، مما يزيد به الخراج، وتكثر به عمارة البلاد، والبركة مع العدل تكون، وهي تفقد مع الجور، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص به البلاد وتخرب"(٣).

والعدل الذي يتكلم عنه الماوردي عدل شامل، له مستويات متعددة، يوضحها الماوردي بقوله: "فإذا كان العدل من إحدى قواعد الدنيا، التي لا انتظام لها إلا به، ولا صلاح فيها إلا معه، وجب أن يبدأ بعدل الإنسان في نفسه، ثم بعدله في غيره ... فأما عدله في نفسه: فيكون بحملها على المصالح، وكفها عن القبائح، ثم بالوقوف في أحوالها على أعدل الأمرين من تجاوز أو تقصير ... وأما عدله مع غيره: فقد ينقسم حال الإنسان مع غيره على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : عدل الإنسان فيمن دونه؛ كالسلطان في رعيته، والرئيس مع صحابته، فعدله فيهم يكون بأربعة أشياء: باتباع الميسور، وحذف المعسور، وترك التسلط بالقوة، وابتغاء الحق في السيرة"(٤).

ومن أمثلة عدل السلطان مع رعيته، عدله مع المزارعين، وذلك بـ"تقدير ما يؤخذ منهم بحكم الشرع وقضية العدل، حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم

---

(١) المرجع نفسه، ص١٤١ .

(٢) قوانين الوزارة، ص٨٧، ٨٨ .

(٣) الخراج، ص٢٣٥ .

(٤) أدب الدنيا والدين، ص١٤١، ١٤٢ .

في أخذها عسف، فإنهم لا يصلون إلى إنصافه إلا بعدله .. فإن حيف عليهم في القدر، أو عسف بهم في الأخذ انعكس الصلاح إلى ضده ..."(١).

وقد سبق الحديث عن أثر ذلك على النشاط الزراعي(٢).

القسم الثاني : عدل الإنسان مع من فوقه: كالرعية مع سلطانها، والصحابة مع رئيسها، ويكون بثلاثة أشياء: بإخلاص الطاعة، وبذل النصرة، وصدق الولاء ..

القسم الثالث: عدل الإنسان مع أكفائه، ويكون بثلاثة أشياء: بترك الاستطالة، ومجانبة الإدلال(٣)، وكف الأذى .."(٤).

إن الماوردي يتكلم هنا عن "العدل الشامل" الذي يشمل الحياة من كافة جوانبها: الرئيس مع مرؤوسيه، والأكفاء مع بعضهم البعض، عدل في الإنفاق، وفي تحصيل الإيرادات، عدل يحقق الأمن والاستقرار .

إن الاقتصاديات الوضعية لم تعرف العدل الشامل، فقد يظلم - فيها - المجتمع لصالح فرد من الأفراد، وقد يظلم الأفراد بدعوى تحقيق مصلحة الجماعة، وكمثال على ذلك نجد الاشتراكية قد ادعت أنها قامت لتحقيق العدالة، وذلك برفع الظلم عن الأيدي العاملة من قبل أصحاب رؤوس الأموال(٥)، وكانت النتيجة ظلم أصحاب رؤوس الأموال، وكذلك ظلم العمال، وذلك لصالح الحزب الحاكم، وقد ترتب على ذلك أن أفل نجم الاشتراكية وباءت بالفشل؛ لأنها رفعت شعار العدالة في

---

(١) الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر ص١٦٠ .

(٢) انظر: ص ٢٤٩، ٢٥٠ .

(٣) الادلال: قال في المعجم الوسيط (٢٩٤/١): أدل عليه: وثق بمحبته فأفرط عليه، (الأدل): المنان بعمله. ولعل المعنى الأخير هو المقصود هنا بخلاف ما ذهب إليه خان زاده في منهاج اليقين (٢٤٢) من أنه يعني المعنى الأول.

(٤) أدب الدنيا والدين، ص١٤١-١٤٣ .

(٥) انظر: د. محمد حامد عبدالله: النظم الاقتصادية المعاصرة (عمادة شئون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض) ط١، ١٤٠٧هـ، ص٦٤-٦٧ .

جانب من جوانب الحياة يتمثل في علاقة العمال بأصحاب رؤوس المال، فكانت عدالة ظاهرها الرحمة، وباطنها العذاب.

وعليه، فإن العدل المطلوب عدل شامل، حتى يتحقق الصلاح ويزال الفساد؛ حيث "لا تجد فسادا إلا وسبب نتيجته الخروج فيه عن حال العدل إلى ما ليس بعدل من حالتي الزيادة والنقصان(١)، فإذن لا شيء أنفع من العدل، كما أن لا شيء أضر مما ليس بعدل"(٢).

٤ - أمن عام :

ويعني "أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن فيه البريء، ويأنس به الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة ... فالخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قوام أودهم، وانتظام جملتهم"(٣).

ولقد بين الماوردي أن الأمن من نتائج العدل، ولكن قد يتزعزع الأمن بأسباب غير مقصودة، فلا تكون خارجة عن حال العدل؛ فمن أجل ذلك لم يكن ما سبق من حال العدل مقنعا عن أن يكون الأمن في انتظام الدنيا قاعدة وأساسا كالعدل(٤).

إن الأمن - في نظر الماوردي - كالعدل يجب أن يكون عاما شاملا، يستوعب جميع الأحوال: النفس والأهل والمال.(٥)

ومن الأمثلة التي أوردها الماوردي فيما يتعلق بتحقيق الأمن والاستقرار قيام ولي الأمر بحماية المزارعين "من تخطف الأيدي لهم، وكف الأذى عنهم، فإنهم مطامع أولي السلاطة، ومأكلة ذوي القوة؛ ليأمنوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملا؛ لأن لكل صنعة أهلا فيستكثروا

---

(١) يعتبر الماوردي العدل توسط بين حالتي التقصير والسرف؛ لأن العدل مأخوذ من الاعتدال، فما جاوز حد الاعتدال فهو خروج عن العدل. انظر: أدب الدنيا والدين، ص١٤٣ .

(٢،٣،٤،٥) المرجع نفسه، ص١٤٤ .

من العمارة، ويتسعوا في الزراعة"(١).

إن الماوردي - هنا - يتحدث عن الأمر الذي تحاول كل دول العالم تحقيقه من أمن واستقرار يحقق لها اقتصادا قويا، ويجذب اليها الاستثمارات ورؤوس الأموال، ولقد أشار الماوردي إلى ذلك فقال: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز، لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمده من بلاده وسواده، فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك اليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها، ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم، فيكون نفعهم عاما، وخصبهم دارا"(٢).

٥ - خصب دار :

وهذا الخصب "تتسع النفوس به في الأحوال، ويشترك فيه ذوو الإكثار والإقلال، فيقل في الناس الحسد، وينتفي عنهم تباغض العدم، وتتسع النفوس في التوسع، وتكثر المواساة والتواصل، وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدنيا، وانتظام أحوالها؛ ولأن الخصب يؤول إلى الغنى، والغنى يورث الأمانة والسخاء...

وإذا كان الخصب لم يحدث من أسباب الصلاح ما وصفت، كان الجدب يحدث من أسباب الفساد ما ضادها، وكما أن صلاح الخصب عام، فكذلك فساد الجدب عام، وما عم به الصلاح إن وجد، عم به الفساد إن فقد، فأحرى أن يكون من قواعد الصلاح ودواعي الاستقامة"(٣).

وأما كيف يكون الخصب؟ فهو يكون من وجهين: "خصب في المكاسب، وخصب في المواد، وخصب المكاسب فرع من خصب المواد، أما خصب المواد فقد يتفرع من أسباب إلهية، وهو من نتائج العدل المقترن بها"(٤).

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٦٨ بتصرف .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٥٨ .

(٣،٤) أدب الدنيا والدين، ص١٤٥،١٤٦ .

إن هذه القاعدة (خصب دار) التي يتكلم عنها الماوردي هي ما يسمى بالبعد الاقتصادي للتنمية؛ ويعني النماء والبركة، ورغد العيش، ووفرة الموارد(١)، ويتحقق ذلك بوفرة الموارد الطبيعية ووفرة الإنتاج، ونجاح النشاطات الاقتصادية التي تتم في المجتمع، وذلك بعد توفيق الله تعالى وتيسيره.

٦ - أمل فسيح :

وهذا الأمل "يبعث على اقتناء ما يقصر العمر على استيعابه، ويبعث على اقتناء ما ليس يؤمل في دركه بحياة أربابه، ولولا أن الثاني يرتفق(٢) بما أنشأه الأول، حتى يصير به مستغنيا لافتقر أهل كل عصر إلى إنشاء ما يحتاجون إليه من منازل السكنى، وأراضي الحرث، وفي ذلك من الإعواز وتعذر الإمكان ما لا خفاء به، فلذلك ما أرفق الله تعالى خلقه من اتساع الآمال حتى عمر به الدنيا، فتم ملاحها، وصارت تنتقل بعمرانها إلى قرن بعد قرن، فيتم الثاني ما أبقاه الأول من عمارتها، ويرم الثالث ما أحدثه الثاني من شعثها(٣)؛ لتكون أحوالها على الأعصار ملتئمة، وأمورها على ممر الدهور منتظمة، ولو قصرت الآمال ما تجاوز الواحد حاجة يومه، ولا تعدى ضرورة وقته، ولكانت تنتقل إلى من بعده خرابا لا يجد فيها بلغة، ولا يدرك منها حاجة، ثم تنتقل من بعد بأسوأ من ذلك حالا، حتى لا ينمي لها نبت، ولا يمكن فيها لبث ... وفرق ما بين الآمال والأماني: أن الآمال ما تقيدت بأسباب، والأماني ما تجردت عنها"(٤).

ويحذر الماوردي من أمر محظور، وهو طول الأمل الذي يجعل الإنسان في غفلة

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٣٧/١)، وانظر: د. يوسف خليفة اليوسف، المرجع السابق، ص٨ .

(٢) يرتفق: ينتفع . انظر: القاموس المحيط، مادة (رفق).

(٣) الشعث: انتشار الأمر. مختار الصحاح، مادة (شعث)، والمعنى: أن الثالث يصلح ما تفرق وانتشر في زمان الثاني. انظر: منهاج اليقين، ص٢٥٢ .

(٤) أدب الدنيا والدين، ص١٤٦، ١٤٧ .

عن الآخرة، والاستعداد لها..(١)، وعليه فان المسألة توسط بين طرفين، فلا إفراط ولا تفريط.

إن الماوردي يؤكد - هنا - مرة أخرى خاصية الشمول التي تتميز بها التنمية الاقتصادية في الإسلام، والشمول هنا من نوع آخر، وهو التنمية للأجيال الحاضرة والقادمة، وكل جيل يسعى للتنمية ذات الأهداف بعيدة المدى؛ لتجني ثمارها الأجيال الحاضرة والأجيال القادمة التي تواصل السير من حيث توقفت الأجيال السابقة لها، ولقد كان من فضل الله تعالى على الإنسان أن حفظ له الرصيد المعرفي (والتنموي) على مر العصور، بحيث لا يبدأ كل جيل من فراغ، بل يستفيد من كل من سبقه، وفي ذلك توفير للكثير من الزمن ومن الجهد والمشقة الفكرية والجسمية(٢).

ومن جهة ثانية فقد كانت المبادىء الاقتصادية السائدة في القرن الماضي لا تميل إلى تدخل الدولة في الشئون الاقتصادية إلا فيما يتعلق بالأمور الضرورية، إلا أن هذه المبادىء والآراء ابتداء من العقد الأخير من القرن الماضي بدأت تتعدل، وظهرت فئة من الاقتصاديين على رأسها (كينز) و(مارشال) و(بيجو) تدعو إلى ضرورة تدخل الدولة في الاقتصاد لحماية مصالح الطبقات الفقيرة، ولتطبيق مبادىء اقتصاديات الرفاهية، كما أصبح تدخل الدولة ضروريا كذلك لرعاية مصالح الأجيال القادمة(٣)، بينما تكلم الماوردي عن موضوع الأجيال القادمة قبل ألف عام تقريبا.

وأخيرا، فإن الماوردي قد أشار إلى رأس المال الثابت بقوله: "ولولا أن الثاني يرتفق بما أنشأه الأول، حتى يصير به مستغنيا، لافتقر أهل كل عصر إلى

---

(١) المرجع نفسه، ص١٤٦، ١٤٧ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، ص٥٣، وقد أشار الإمام الغزالي إلى ذلك بوضوح. انظر: إحياء علوم الدين (٢٤/٤).

(٣) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية، ص٧، ٨ .

إنشاء ما يحتاجون إليه من منازل السكنى، وأراضي الحرث، وفي ذلك من الاعواز وتعذر الإمكان ما لا خفاء به .."(١)، فمنازل السكنى وأراضي الحرث ما هي إلا أمثلة لرأس المال الثابت، ولقد تكلم ابن خلدون - أيضا - بصراحة عن رأس المال الثابت، وبين حاجة الإنتاج إلى المعدات والآلات وغيرها(٢)، ولكن يبقى الماوردي متميزا من حيث سبقه الزمني، ومن حيث إشارته الى أن رأس المال الثابت تتم الاستفادة منه عبر الأجيال.

٧ - توفر رأس المال البشري :

إذا كان الماوردي - فيما سبق - قد تكلم عن الموارد المادية، وعن رأس المال الثابت، فإنه لم يغفل ما هو أهم من ذلك كله، ألا وهو رأس المال البشري.

يقول الماوردي: "فإذا ظفر (الملك) بذي الكفاية لمنصب اغتنمها ولم يعطلها، وإن استغنى في الحال عنها، فإنه لا يدري متى يحتاج إليها، ليكون ذخرا لحاجته، ومعدا لطوارقه، كما لا يضيع أمواله إذا استغنى عنها، ويعدها ذخرا للحاجة، والكفاة (الكفاءات) أعوز (أندر) من الأموال، والأموال أوجد (أوفر) من الكفاة، وبهم تجتذب الأموال، وتستجر الأعمال ..."(٣).

والماوردي يشير إلى موضوع كان محل خلاف بين الاقتصاديين، حيث كان فريق منهم يعارض مجرد التفكير في العنصر البشري كرأس مال، أو كثروة، ومن هؤلاء جون ستيوارت ميل (J. S. Mill)، بينما نجد على الجانب الآخر بعض الاقتصاديين الذين نظروا للعنصر البشري كرأس مال، ومن هؤلاء آدم سميث، وجاء مارشال فأكد

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص١٤٦ .

(٢) انظر: المقدمة، ص٤٢، ٤٣، وقد أشار إلى ذلك - أيضا - الغزالي في الإحياء (١٢٤/٤).

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٠١ .

أهمية رأس المال البشري، وأهمية ما يسمى باقتصاديات الموارد البشرية(١)، ويبقى الماوردي صاحب السبق الزمني على هؤلاء جميعا.

ومما ينبغي فهمه أن رأس المال البشري لا يقصد به الإنسان المجرد، فالإنسان يسمو - بما كرمه الله به من مميزات، أهمها: الإيمان بالله - على المادة والثروة، ولا يزيده شرفا اعتباره ثروة أو رأس المال، وإنما نعتبره كما يرى الماوردي جالب المال والثروة، وهذا هو المقصود برأس المال البشري الذي يعني ما يمتلكه الأفراد من قدرات ومهارات وكفاءات وطاقات(٢)، بالإضافة إلى المعرفة والخبرة القادرة على إدارة وتطوير ومتابعة التقدم العلمي والتكنولوجي في زيادة الإنتاج(٣).

ومما يؤكد أهمية العنصر البشري ذي الكفاءة بالنسبة للتنمية، وتوقفها على مجهوده وطاقاته وجودا وعدما(٤)، هو ما حدث لمعظم دول أوربا من خسائر في رؤوس الأموال المادية وباقي القوى الإنتاجية كالمصانع وغيرها على إثر الحرب العالمية التي أتت على الصرح الاقتصادي لهذه الدول، مما جعل الاقتصاديين يتوقعون أن اعادة البناء الاقتصادي لهذه الدول سيأخذ وقتا أطول بكثير من الفترة الفعلية التي استغرقتها اعادة البناء، والسبب الرئيسي في ذلك هو أن معظم هؤلاء الاقتصاديين أدخلوا في حسبانهم أهمية الاحتياجات المادية فقط، وأهملوا رأس المال البشري الذي اتضح أن له أهمية كبرى في عملية البناء الاقتصادي، وبه تمت إعادة البناء، وبسرعة غير متوقعة(٥)، وهذا ما أشار إليه الماوردي من أهمية للعنصر البشري قبل ألف عام تقريبا، وأشار إليه ابن خلدون

---

(١) انظر: د. نعمة الله نجيب ابراهيم: أسس علم الاقتصاد، ص٤٠٨،٤٠٩ .

(٢) انظر: د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص٣٨٠ .

(٣) انظر: د. نعمة الله نجيب، المرجع السابق، ص٤١٠ .

(٤) انظر: د. شوقي دنيا : الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص١٢٧ .

(٥) انظر: د. نعمة الله إبراهيم: أسس علم الاقتصاد، ص٤١٠ .

أيضا قبل ستمائة عام تقريبا(١)، وفي الأخير فإن التقدم المادي لأمريكا وأوربا لم يكن بامتلاكها لموارد لا تتوفر لدى الدول المتخلفة، وإنما كان لتواجد العناصر البشرية التي تتوفر لديها العلوم والمعارف والتكنولوجيا اللازمة للتقدم(٢).

خاتمة المبحث :

اتضح لنا من خلال هذا المبحث شمولية التنمية لأبعاد الحياة المختلفة، وترابط هذه الأبعاد وتماسكها، بحيث تؤثر وتتأثر بعضها ببعض، وهذا يؤكد لنا أن التنمية - كي يكتب لها النجاح - يجب أن تؤخذ كل أبعادها وأسسها بعين الاعتبار والحسبان بما يحقق "الشمول التنموية للأبعاد الروحية والخلقية والمادية للفرد والمجتمع ..."(٣).

ومن "المسلمات المعروفة في علم الاجتماع الإنساني أن المجتمع البشري لابد أن يستند في تنظيمه وتسييره على نظرية أو قاعدة حضارية مستخلصة من تاريخ الأمة وتطورها، نابعة من حاجاتها، متفقة مع أغراضها وخصائصها، مستفيدة من تجارب الإنسانية كلها؛ كي توحد بين أبنائها وتدفعهم إلى التفاهم والتعاون على بناء الحياة والعمران"(٤)، وأيضا يتفق العديد من رجال الاقتصاد على أن صلاحية المناخ الاقتصادي والاجتماعي شرط أساسي، وضروري للتهيئة لعملية التنمية

---

(١) انظر: المقدمة، ص٤٢، حيث بين أهمية الفكر الإنساني في اختراع الآلات ومستلزمات الإنتاج ...

(٢) د. نعمة الله إبراهيم: المرجع السابق، ص٤٠٩، ٤١٠ .

(٣) د. عبدالعليم عبدالرحمن خضر: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام، ص٥١، بتصرف.

(٤) د. محمد عبدالحميد: الإسلام والتنمية الاجتماعية (دار المنارة، جدة) ط١، ١٤٠٩هـ، ص٧١ بتصرف .

الاقتصادية؛ إلا أنهم قد يختلفون في مفهوم هذه الصلاحية .. وبالنسبة لنا - نحن المسلمين - فإن المناخ الاقتصادي والاجتماعي لن يكون صالحا لعملية التنمية إلا بالتمسك بالقيم الإسلامية، والسير على نهج الله تعالى في نواحي الحياة كافة(١)، وكمثال على فشل التنمية التي لا تقوم على هذه الاعتبارات "نرى أندونيسيا وهي تستعيد سيادتها الكاملة، حرة في كل تصرفاتها الداخلية والخارجية، تشرع في تطبيق مخطط أجدر خبير ألماني، هو الدكتور (شاخت) الذي وضع لها خطة تنموية قائمة أساسا على موارد أخصب بلاد الله على وجه الأرض(٢)، ولكن فشل مخطط (شاخت) في أندونيسيا، مع توفر كل الشروط الفنية والمادية؛ لأنه فقد شرطا ضمنيا ليس من اختصاص رجل الاختصاص في الاقتصاد أن يفكر فيه(٣)، ألا وهو النظرة الشمولية التي تربط الأشياء الاقتصادية بجذورها الاجتماعية والثقافية البعيدة، على الأقل في أذهان أصحاب الاختصاص كي تشمل نظرتهم في التصنيع الذي لا بد منه فكرة واضحة عن القيم الإنسانية الضرورية لنجاح المشروع ..(٤)، وللمعلومية فقد نجح مخطط (شاخت) في بلده ألمانيا، وحقق لها مكتسبات جديدة، مما جعلها من الدول الرائدة اقتصاديا(٥)، ولا يعني

---

(١) انظر: د. عبدالرحمن يسري: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام، ص١٦.

(٢) أ. مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد (دار الفكر، بيروت) بدون تاريخ، ص٥٦ .

(٣) بل لقد أصبح من الاقتصاديين من يفكر فيه، وبالنسبة للاقتصادي المسلم فإنه يجب أن يفكر فيه حتى يكون موافقا للإسلام.

(٤) المرجع نفسه، ص٥٨،٩٦ .

(٥) المرجع نفسه، ص٥٦ .

ذلك عدم الاستفادة من خبرات الآخرين، ولكنه يعني أن "نقول لمن نستقدم من خبراء ومستشارين ليسهموا معنا في مشاريع التنمية في بلادنا: شاركونا تقنيا في التنمية، وخذوا أجركم، لا أن نقول لهم: نموا بلادنا، وخذوا من خيراتها"(١)، وللمعلومية فإنه عندما يخطط بعض خبراء المسلمين للتنمية بعيدا عن القيم الإسلامية فإنه يقوم بدور الخبير الأجنبي غير المرغوب فيه.

ويمكن أن نخلص من هذا المبحث إلى النتائج التالية :

١ - استخدم الماوردي لفظ "العمارة" و"الصلاح" للدلالة على التنمية الاقتصادية بمعناها المتعارف عليه في علم الاقتصاد، وهذه المصطلحات جديرة بالاعتبار، وهي تحمل مضمون التنمية الاقتصادية وتزيد عليه.

٢ - تتحمل الدولة مسئولية المساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وهي مسئولية إلزامية لا تستطيع الدولة التنصل عنها، ولا يعني ذلك أن التنمية الاقتصادية تقع على عاتق الدولة وحدها، بل تتطلب تعاون الأفراد معها على تحقيق التنمية، إلا أن دور كل منهما يتناسب مع قدراته ولمكاناته ومسئوليته.

٣ - للتنمية الاقتصادية أسس ومقومات ترتبط وتتأثر ببعضها البعض، وبدون توفر هذه المقومات تتعثر التنمية، ولا يكتب لها النجاح.

والتنمية في الإسلام شاملة لمختلف جوانب الحياة، وهي جزء من التنمية الإنسانية الشاملة، كما أنها تمتد لتشمل الأجيال القادمة، فضلا عن الأجيال الحاضرة.

---

(١) د. محمود محمد سفر: التنمية قضية، ص٢٤،٢٥ .

المبحث الثاني : استخراج المياه والمعادن

في هذا المبحث سنعرض آراء الماوردي في استخراج المياه والمعادن، ثم ندرس الآثار الاقتصادية المترتبة على تلك الآراء، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : استخراج المياه :

تتوقف على الماء حياة كل شيء في الأرض، فلا يعيش بدونه إنسان ولا حيوان ولا نبات، قال الله تعالى: (وجعلنا من الماء كل شيء حي)(١)، فالماء أصل كل الأحياء(٢).

وللماء أهمية كبيرة في الحياة الاقتصادية، حيث يسهم في إنتاج الكثير من السلع بشكل مباشر وغير مباشر(٣)، وفي العصر الحاضر أصبح الماء سلعة مهمة وضرورية للاستعمالات المنزلية والزراعية والصناعية(٤).

وفيما يلي دراسة آراء الماوردي حول المياه، وذلك كما يلي:

الفرع الأول : تنظيم استخراج المياه :

ونقصد بذلك الأبعاد الفقهية للموضوع ذات الظل الاقتصادي، ونجد أن الماوردي قد قسم المياه المستخرجة إلى ثلاثة أقسام: مياه الأنهار، ومياه الآبار، ومياه العيون(٥).

---

(١) سورة الأنبياء، آية (٣٠) .

(٢) انظر: محمد بن علي الصابوني: صفوة التفاسير (دار القرآن الكريم، بيروت) ط٤، ١٤٠٢هـ، (٢٦١/٢).

(٣) انظر: د. عبدالله البار: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام وأثرها على النشاط الاقتصادي (رسالة دكتوراه، بالآلة الكاتبة) ١٤٠٤هـ، ص٥٣١ .

(٤) انظر: أنور عبدالغني العقاد، ود. محمد عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا الاقتصادية (دار المريخ، الرياض) بدون تاريخ (٣٥/٢).

(٥) انظر: الحاوي، الجزء العاشر (٢٣٠/١٠) (مخطوطة)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص٢٣٥ .

أولا : مياه الأنهار(١):

وقد قسمها الماوردي ثلاثة أقسام هي :

١ - ما أجراه الله تعالى من كبار الأنهار التي لا يحتفرها الآدميون، كدجلة والفرات ...، فماؤهما يتسع للزرع وللشاربة، وليس يتصور فيه قصور عن كفاية ولا ضرورة تدعو فيه إلى تنازع أو مشاحنة، فيجوز لمن شاء من الناس أن يأخذ منها لضيعته(٢) شربا، ويجعل من ضيعته إليها مغيضا(٣)، ولا يمنع أحد من شرب، ولا يعارض في إحداث مغيض.

٢ - ما أجراه الله تعالى من صغار الأنهار، وهو على ضربين :

أحدهما : أن يعلو ماؤها وإن لم يحبس، ويكفي جميع أهله من غير تقصير، فيجوز لكل ذي أرض من أهله أن يأخذ منه شرب في وقت الحاجة، ولا يعارض بعضهم بعضا، ما لم يضر بعضهم ببعض.

الضرب الثاني: أن لا يعلو ماء هذا النهر للشرب إلا بحبسه؛ فللأول من أهله أن يبتدئ بحبسه ليسقي أرضه حتى تكتفي منه وترتوي، ثم يحبسه من يليه حتى يكون آخرهم أرضا آخرهم حبسا(٤).

وأما قدر ما يحبس الماء في الأرض، فقد قضى فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - بأن يحبس الى الكعبين(٥)، قال الماوردي: وليس هذا القضاء منه على العموم في الأزمان والبلدان؛ لأنه مقدر بالحاجة، وقد يختلف من خمسة أوجه:

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٣٥،٢٣٦ .

(٢) الضيعة هي: الأرض الزراعية المغلة. انظر: مختار الصحاح، مادة: (ضيع).

(٣) المغيض: مكان ينزل فيه الماء ويتجمع. انظر: المعجم الوسيط (٦٦٨/٢).

(٤) وهذا قضاء النبي صلى الله عليه وسلم - كما ذكر الماوردي - حيث قضى في شرب النخل من السيل أن للأعلى أن يشرب قبل الأسفل ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه حتى تنقضي الأرضون. انظر: البخاري: كتاب الشرب والمساقاة، باب شرب الأعلى قبل الأسفل، حديث رقم (٢٣٦١).

(٥) انظر في الحديث: البخاري: كتاب الشرب والمساقاة، حديث رقم (٢٣٦٢).

الأول: اختلاف الأرضين، فمنها: ما يرتوي باليسير، ومنها ما لا يرتوي إلا بالكثير.

الثاني: اختلاف ما فيها؛ فإن للزرع من الشرب قدرا، وللنخل والأشجار قدرا.

الثالث: اختلاف الصيف والشتاء، فإن لكل واحد من الزمانين قدرا.

الرابع: اختلاف وقت الزرع وقدره؛ فإن لكل واحد من الوقتين قدرا.

الخامس: اختلاف حال الماء في بقائه وانقطاعه؛ فإن المنقطع يؤخذ منه ما يدخر، والدائم يؤخذ منه ما يستعمل.

٣ - ما احتفره الآدميون لما أحيوه من الأرضين، فيكون النهر بينهم ملكا مشتركا .. لا يختص أحدهم بملكه .. ولا يخلو حال شربهم منه من ثلاثة أقسام:

أحدها : أن يتناوبوا عليه بالأيام إن قلوا، وبالساعات إن كثروا، ويقترعوا إن تنازعوا في الترتيب حتى يستقر لهم ترتيب الأول ومن يليه، ويختص كل واحد منهم بنوبته لا يشاركه غيره فيها، ثم هو من بعدها على ما ترتبوا.

الثاني: أن يقتسموا فم النهر عرضا بخشبة تأخذ حافتي النهر، ويقسم فيها حفور مقدرة بحقوقهم من الماء يدخل في كل حفرة منها قدر ما استحقه صاحبها على الأدوار.

الثالث: أن يحفر كل واحد منهم في وجه أرضه شربا مقدرا لهم باتفاقهم، أو على مساحة أملاكهم؛ ليأخذوا من ماء النهر قدر حقه، ويساوي فيه جميع شركائه.

ثانيا : مياه الآبار(١):

وهذه تنقسم إلى ثلاثة أقسام حسب حال حافرها:

١ - أن يحفرها للسابلة (المصلحة العامة)(٢)، فيكون ماؤها مشتركا بين الناس، وحافرها كأحدهم، ولا يكون أولى بها(٣)، ويشترك في مائها الحيوان

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٣٨،٢٣٩، وانظر: الحاوي (٢٣٠/١٠) (مخطوط).

(٢) السابلة: أبناء السبيل. انظر: مختار الصحاح، مادة: (سبل).

(٣) ذكر الماوردي أن عثمان - رضي الله عنه - وقف بئر رومة للمسلمين، وكان يضرب بدلوه مع الناس.

وسقي الزرع إن اتسع لذلك، فإن ضاق عنهما كان شرب الحيوان أولى به من الزرع، والآدميون أولى به من البهائم إذا ضاق عنهما.

٢ - أن يحفرها لنفسه ملكا؛ فإن حفرها في ملكه ملكها بالملك لا بالحفر، وإن حفرها في موات ملكها بالحفر لا بالملك، وله سقي مواشيه وزرعه ونخيله وأشجاره، فإن لم يفضل عن كفايته من مائه فضل لم يلزمه تمكين غيره منه إلا المضطر، فيمكنه بقدر ما يحفظ به النفس إلا أن يكون هو مضطرا فيقدم نفسه عند استواء الضرورات.

أما ما فضل عن حاجته وحاجة زرعه ومواشيه، فهل يلزمه بذله لغير المضطر؟

المسألة خلافية كما ذكر الماوردي، فهناك من يرى أنه لا يلزمه بذله لغير المضطر، وهناك من يرى بذله للحيوان دون الزرع، وقد رجح الماوردي ما ذهب إليه الشافعي من أنه يلزمه بذله للمواشي دون الزرع، وذلك بالشروط التالية(١):

الأول : أن يكون الماء فاضلا عن كفايته لنفسه وماشيته وزرعه، فإن احتاج إليه لشيء من ذلك لم يلزمه بذله.

الثاني: أن يكون الماء الفاضل في البئر لم يحزه في إناء أو حوض، فإن حازه لم يلزمه بذله، وإن لم يحتج إليه؛ لأنه تكلف مؤنة اخراجه، وماء الحوض لا يستخلف بعد فنائه.

الثالث: ألا يكون عليه في وصول الماشية إلى مائه ضرر بزرع ولا شجر ولا ماشية، فإن لحقه ضرر بورودها منعت ...

الرابع : أن يكون قرب الماء كلأ ترعاه المواشي، فإن لم يكن لم يلزمه بذله؛ لتعلق الوعيد في منع الماء لما يفضي إليه من منع الكلأ(٢).

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٠، والحاوي (٢٣٠/١٠).

(٢) استدل الماوردي على ذلك بحديث: "من منع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ منعه الله فضل رحمته يوم القيامة"، وهذا الحديث أخرجه أحمد (١٧٩/٢، ٢٢١، ١٨٣) واسناده حسن. انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤٠٩/٢)، حديث رقم (١٤٢٢).

الخامس: ألا تجد المواشي عند الكلأ غيره، فإن وجد ماء مباح لم يلزمه بذل مائه، وعدلت المواشي إلى المباح، وإن وجد ماء مملوك لآخر لزم كل واحد من مالكي الماءين أن يبذل فضل مائه لمن ورد إليه، فإذا اكتفت المواشي بفضل أحد الماءين سقط الفرض على الآخر.

وذكر الماوردي أنه يجوز مع الإخلال بهذه الشروط أن يأخذ ثمنه إذا باعه مقدرا بكيل أو وزن، ولا يجوز بيعه جزافا، ولا مقدرا بري ماشية أو زرع(١)، وذلك لمنع الغرر والاختلاف المؤدي إلى الخصومة والنزاع(٢).

٣ - أن يحفرها لنفسه ليرتفق بمائها، مثل الآبار التي يحفرها أهل البوادي إذا نزلوا منزلا ليرتفقوا بها مدة مقامهم في شربهم وشرب مواشيهم، ثم يرتحلون عنها، ويلزمهم بذل الفضل للشاربة دون غيرهم.. فإذا ارتحلوا عنها صارت سابلة، ولا يجوز لهم بيع ما فيها من الماء.

ثالثا : مياه العيون(٣):

وهي ثلاثة أقسام :

١ - أن تكون مما أنبع الله تعالى ماءها، ولم يستنبطه الآدميون، فحكمها حكم ما أجراه الله تعالى من الأنهار، ولمن أحيا أرضا بمائها أن يأخذ منه قدر كفايته.

٢ - أن يستنبطها الآدميون في أرض موات، فتكون ملكا لمن استنبطها، ويملك معها حريمها المقدر بالعرف والحاجة، وله أن يسوق ماءها إلى حيث شاء، وكان ما جرى فيه ماؤها ملكا له، وكذا حريمه.

٣ - أن يستنبطها الرجل في ملكه، فيكون أحق بمائها لشرب أرضه، فإن كان قدر كفايته فلا حق عليه فيه إلا لشارب مضطر، وإن فضل عن كفايته وأراد أن يحيي

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٠ .

(٢) انظر: مغني المحتاج (٣٧٥/٢).

(٣) الأحكام السلطانية، ص٢٤١ .

بـه مـواتـا فهو أحق بـه، وإن لم يـرده لموات لزمـه بـذله لأربـاب المـواشي دون الزرع كفضل ماء البئر، ويجوز أن يبيعه لأرباب الزرع دون أرباب المواشي.

الفـرع الثـاني : الآثـار الاقتـصادية للآراء السابقـة :

أولا : يـكـشف تـنـظـيم استـخراج المـيـاه - كـما عرضه الماوردي - عن الأهمية التي يـعـطيـها الإسلام هذا العنـصر؛ إذ إنـه فوق أهمـيـتـه للتـنـمـيـة الاقـتـصادية فإن له أهمـيـة في الحيـاة ذاتـها، ونـجد أن التـنـظيـم الإسلامـي لاستـخراج المـيـاه يـدور حول هذه الأهمية(١).

ولقـد جعل الإسلام لمـلكـيـة المـيـاه مـن الضوابـط والقـيـود مـا يتناسب مع أهميتها كـمـورد مـن المـوارد الأساسيـة والضرورية للحيـاة، ومـن ذلك وضع ضوابـط تـضمـن عدم استـغلال المـيـاه والاستـئـثـار بـها بـدون حق، كـمـا أعطى الإسلام مـن الحوافز مـا يـدفـع لاستخراج المياه والاستفادة منها.

ويـمـكـن بـيـان مـا سبق مـن خلال النـظر إلى تـقـسيم الماوردي للمياه، حيث نجده قد جعلها ثلاثة أقسام:

١ - مـا أجـراه الله تـعـالى مـن الأنـهار والعيـون مـمـا لا دخل للآدمـيـيـن في استـنـبـاطه، وهذه مـن المـبـاحات العامـة التـي عنـاها النـبـي - صلى الله عليـه وسلم - بـقـوله: "المـسلمـون شركـاء في ثـلاث: في المـاء والكـلأ والنـار"(٢)، ولكـل فرد أن يستفيد منها بشرط عدم الحاق الضرر بالآخرين.

٢ - مـا استـنـبـطه الآدمـيـون مـن العيـون والآبـار، وهنـا يـكـون للمـستـنبط حق الأولويـة في أخذ كـفـايـة نـفسه وكـفـايـة مـواشيـه وزرعه، ويـجب عليـه بـذل الفضل - إن

---

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (١)، ص٢٠٨ .

(٢) رواه أبـو داود: كـتـاب البـيـوع، بـرقـم (٣٤٧٨)، كـمـا رواه أبـو يـوسف في الخـراج، ص٩٦، وقـد صححه الألبـانـي وقـال: أخرجه أبـو داود وأحمـد والبـيـهقـي. انظر: إرواء الغليل (٦/٧)، حديث (١٥٥٢).

وجد - لشرب الآخرين وسقي مواشيهم، وذلك لأن أصل الماء من المباحات العامة التي سخرها الله تعالى للإنسان وهيأها له بيسر وسهولة(١).

يقول ابن القيم: "الماء خلقه الله في الأصل مشتركا بين العباد والبهائم، وجعله سقيا لهم"(٢).

٣ - الماء المحرز في إناء أو بركة أو حوض ونحوه، وهذا يتملكه محرزه، وله حق التصرف فيه بالمنع والبيع وغير ذلك.

ومن خلال تقسيم المياه السابق، يمكن القول أن القسم الأول من السلع الحرة حيث لا دخل للبشر في استنباطه، وليس له ثمن، أما القسم الثالث (المحرز) فهو سلع اقتصادية، لبذل الجهد في الحصول عليه، وتملكه، ولأنه لا يستخلف، أما القسم الثاني فهو سلعة حرة فيما يتعلق بوجوب بذله لشرب الآخرين وشرب مواشيهم، ولأنه يستخلف، ومن جانب آخر فهو سلعة اقتصادية نظرا لبذل جهد في استنباطه، وجواز بيعه لأرباب الزرع، ونجد أن الفكر المعاصر قد ذهب إلى أن الماء سلعة اقتصادية وذلك بعد ازدياد أهمية المياه(٣).

ثانيا : نجد للتنظيم الإسلامي لاستخراج المياه - كما بينه الماوردي - آثارا اقتصادية نذكر منها:

١ - أن بقاء ما أجراه الله تعالى من العيون والأنهار في دائرة المباحات العامة يفتح المجال أمام الجميع للاستفادة من هذا المورد، واستغلال كل فرد له حسب جهده، وبقدر كفايته، مما يؤدي إلى الاستخدام الأمثل لهذه الموارد، كما يحول دون حدوث الآثار السيئة لإخضاع هذه الموارد للملكية الخاصة، وما ينتج

---

(١) قال تعالى: (أفرأيتم الماء الذي تشربون . أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) الواقعة، آية (٦٨،٦٩).

(٢) زاد المعاد (٧٩٨/٥).

(٣) انظر: أنور عبدالغني العقاد، ود. محمد عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا الاقتصادية (٣٥/٢).

عنه من احتكار لهذه الموارد وسيطرة القادرين عليها، مما قد يترتب عليه سوء استغلالها وتعطيلها أو تحقيق ثروات طائلة على حساب المجتمع المحروم من حقه في هذه الموارد.

ومن جهة ثانية فإن الماوردي قد وضع وبين قواعد وأسس توزيع هذه الموارد بشكل يحافظ على التوازن الاقتصادي في المجتمع المسلم فيما يتعلق بالاستفادة من هذه الموارد.

٢ - أن إعطاء مستنبط العين أو البئر حق الأولوية في الاستفادة من الماء يحفز على استنباط العيون والآبار، وبالتالي الاستثمار في المجال الزراعي، وذلك لأن الفرد عندما يتأكد بأن ما يعمله ويبذل الجهد فيه سيعود عليه بالنفع سيندفع إلى هذا المجال.

وحق الأولوية هنا مبني على بذل الجهد والعمل، وبدون ذلك تبقى هذه المياه من المباحات العامة، لذلك يرى البعض أنه "لو دخل شيء من تلك المياه في سيطرة الشخص بتسرب الماء من النهر إلى منطقته دون عمل منه، فلا يبرر تملكه له، بل يبقى الماء على إباحته العامة، ما لم يبذل عمل في حيازته"(١)، وعليه فإن تحول المياه من المباحات العامة إلى الملكية الخاصة يكون ببذل الجهد والعمل، ويزيد حق التملك مع زيادة العمل والجهد المبذولين، لذلك فحق صاحب الماء المحرز أكبر من حق مستنبط العين أو البئر.(٢).

٣ - ما قرره الماوردي من وجوب بذل فضل الماء لشرب الآخرين وشرب مواشيهم يحول دون تعطيل هذا المورد وحرمان الآخرين منه، ومن جهة ثانية فإن ذلك يدفع الفرد للاستفادة من هذا المورد قدر الإمكان ما دام يعلم أنه لا حق في الفاضل

---

(١) باقر الصدر: اقتصادنا، ص٥٢٠ .

(٢) جعل الماوردي لمحرز الماء أن يمنع منه ويبيعه، بينما لا يحق لصاحب البئر أو العين أن يفعل ذلك، والماء المحرز - هنا - يكون مما استنبطه من الآبار أو العيون.

عن كفايته، فإما أن يستغله بنفسه وإما أن يفتح المجال لغيره لاستغلال ما فضل عن كفايته، ولا يخفى ما لهذا من أثر ايجابي على النشاط الزراعي(١).

وأخيراء فإن الماوردي قد بين من شروط بذل الفضل ما يحول دون الإضرار بصاحب الماء، كما أن هذه الشروط تستلزم وجود حاجة حقيقية لا يفي بها غير هذا الفضل.

٤ - وضح الماوردي أن من حفر بئرا أو استنبط عينا في أرض موات فله أن يسوق الماء إلى حيث شاء، ولا يلزمه بذله للغير مادام في حاجة اليه لإحياء الموات، وهذا يكون له أثر كبير على إحياء الموات وزيادة المساحة المستغلة قدر الإمكان، ولا يخفى ما يؤدي إليه ذلك من زيادة الإنتاج الزراعي.

٥ - إن وجوب بذل الماء للمضطر حتى ولو لم يكن فضلا يكشف لنا عن حقيقة، وهي أن حفظ النفس مقدم على حفظ المال، وأن حق الإنسان في الحياة مقدم على حق المالك في ماله.

ومن جهة ثانية: فإن الانسان من عناصر الإنتاج الأساسية، وبذل الماء له يعني ضرورة الحفاظ على هذا العنصر الذي هو أرقى من أن يكون عنصر إنتاج فقط، بل هو خليفة الله في الأرض.

٦ - إن تنظيم استخراج واستغلال المياه وفق قواعد ثابتة - كما بينها الماوردي سابقا - يؤدي إلى استغلال المياه العامة بشكل يحقق انتفاع أكبر عدد ممكن من هذه المياه، كما يؤدي إلى تعاون المزارعين على إقامة نظم الري الواسعة، والمشروعات الزراعية الكبيرة التي يعجز عنها الفرد لوحده، كما أن الالتزام بهذه القواعد والنظم يؤدي إلى الاستفادة من هذه المياه بدون مشاكل

---

(١) يرى الحنابلة أنه يلزمه بذل الفضل للحيوان والزرع. انظر: زاد المعاد (٨٠١/٥).

ومن ناحية أخرى فإن بذل الفضل للحيوان مشروط بوجود كلأ بجانب الماء، وعليه فإن منع فضل الماء يؤدي إلى المنع من رعي الكلأ بصورة غير مباشرة.

أو منازعات بين المستفيدين قد تؤثر على النشاط الزراعي وتعرقل نموه، وفي العصر الحاضر تقوم الدول بتنظيم استخراج المياه والاستفادة منها، ففي المجال الزراعي تقوم الدولة بإقامة السدود وقنوات تصريف المياه وغير ذلك مما يلزم لتنمية النشاط الزراعي، كما أن الدولة تقيم شبكات لتوزيع مياه الشرب على مواطنيها، وقد يكون ذلك مقابل رسوم قليلة(١).

٧ - وضح الماوردي أنه يشترط عدم إلحاق الضرر بالمياه أو بالآخرين عند الاستفادة من المياه العامة، وفي عصرنا الحاضر تعاني المياه من التلوث، وتقع على الدولة مسئولية الحفاظ على الثروة المائية والمنع من تلويثها.

---

(١) وهذا في أغلب الدول، بينما نجد بعض الدول لا تفرض رسوما على الاستفادة من المياه، ويكون الهدف من هذه الرسوم - غالبا - هو ترشيد استخدام المياه.

المطلب الثاني : استخراج المعادن :

في هذا المطلب سندرس آراء الماوردي حول استخراج المعادن، والآثار الاقتصادية المترتبة على الأخذ بتلك الآراء، وذلك في فرعين:

الفرع الأول : استخراج المعادن :

وفيه ندرس تعريف المعادن وخصائصها، وآراء الماوردي حول استخراجها، وذلك فيما يلي:

أولا : تعريف المعادن :

عرف الماوردي المعادن لغة بقوله: "المعدن مأخوذ من: عدن الشيء في المكان إذا أقام فيه، والعدن: الإقامة"(١).

وفي الاصطلاح عرف الماوردي المعادن بأنها: "التي أودعها الله سبحانه جواهر الأرض من الفضة والذهب والصفر والحديد والرصاص - وإلى ما سوى ذلك من الكحل والزئبق والنفط .."(٢).

ويقول ابن قدامة: "المعدن: كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها، مما له قيمة"(٣).

ثانيا : خصائص المعادن :

كما هو معروف فإن الحكم على الشيء فرع من تصوره، لذا سنورد نبذة عن خصائص المعادن، وذلك مهم في مناقشة آراء الماوردي ومعرفة آثارها الاقتصادية.

---

(١) كتاب الزكاة من الحاوي (١٣٢٠/٣)، وانظر: القاموس المحيط، مادة (عدن).

(٢) المرجع نفسه (١٣٢١/٣)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٦ .

(٣) المغني (٢٤/٣)، ويعتبر الماء من المعادن حيث قال في المغني (٥٧١/٥، ٥٧٢) "وأما المعادن الجارية كالقار والنفط والماء ..."، وهو ما جاء في المجموع شرح المهذب (١٣٧/١٦).

ويمكن تلخيص أهم تلك الخصائص فيما يلي(١):

١ - أنها قابلة للنفاد اقتصاديا :

ويتوقف نفاد المعدن اقتصاديا من الأرض على مستوى ندرته، وكلما زاد استغلال المعدن تناقص إنتاجه حتى تصبح تكاليف استخراجه أكبر من مردوده اقتصاديا، ومن جهة ثانية نجد أن بعض الموارد المعدنية موارد فانية، وعليه فإن عملية استغلال المعادن بالإضافة إلى ما تنطوي عليه من تخريب سطح الأرض هي عملية انتقاص لموارد الثروة دون إضافة أو تعويض.

٢ - ارتفاع درجة المخاطرة فيها :

فغالبا ما تكون الخامات المعدنية مختفية في داخل القشرة الأرضية أو في المياه وتحتها، ومن ثم فإن كشفها - على الرغم من التقدم العلمي - يخضع للصدفة، حتى لو كان الخام المعدني ظاهرا على سطح الأرض فليست هناك بيانات عن كمه وكيفه، ويتطلب الوقوف على ذلك رأس مال ضخم.

وعليه، فإن درجة المخاطرة مرتفعة، وفي حالات عديدة ينفق المنتج أموالا طائلة دون أن يوفق في الحصول على المعدن، وعلى العكس من ذلك فقد يحالفه الحظ ويحقق أرباحا وفيرة، ونظرا لارتفاع درجة المخاطرة فإن العائد في العادة يكون كبيرا من جراء التعدين.

---

(١) انظر: المراجع التالية:

- د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية، ص٢٧١،٢٧٢ .
- محمد أزهر السماك وآخرون: جغرافية الموارد المعدنية (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق) ط١، ١٤٠٥هـ، ص٣٦-٣٨ .
- محمد أزهر السماك: الموارد الاقتصادية، ص٢٤٧،٢٤٨ .
- محمد إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، ص٢٦٣-٢٦٨ .
- د. عبدالله علي البار: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام، ص٤٤٦-٤٤٩.
- أنور عبدالغني العقاد، د. محمود عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا الاقتصادية (٢/٢٠).

٣ - ارتفاع تكاليف استخراجها :

ويرجع ذلك لعدة أسباب منها :

أ - تواجدها في مناطق غير مأهولة بالسكان؛ كالصحارى والمناطق البعيدة المعقدة السطح، وهذا يتطلب القيام بإقامة المساكن وتشييد الطرق، وغيرها من مشروعات المنافع العامة اللازمة لتهيئة وسائل العيش للعمال والموظفين، وكذا توفير وسائل نقل المعادن من أماكن استخراجها إلى الأسواق وموانئ التصدير.

ب - خضوع عملية التعدين لقانون تناقص الغلة، وذلك لأنه بمرور الوقت ترتفع تكاليف الاستخراج بسبب نقص رصيد المعدن وزيادة عمق المنجم، مما يزيد من مشاكل الإنتاج وارتفاع تكاليفه.

ج - تتطلب عملية التعدين استثمارات ضخمة؛ لأنه يمر بمراحل عدة؛ أولها: الكشف عن المعدن، وثانيها: تقدير كميته ورتبته للتأكد من إمكانية استغلاله اقتصاديا، وبعد ذلك يتم استخراجه أو تركه، وكل مرحلة من هذه المراحل تتطلب أموالا ضخمة، بالإضافة إلى كبر حجم النفقات الثابتة، فالتعدين نشاط رأسمالي أكثر منه عمالي، فهو يتطلب أموالا طائلة لشراء الآلات والمعدات الضخمة، بينما نسبة المشتغلين به محدودة بالقياس إلى حجم العمالة في المجالات الأخرى.

٤ - حداثة النشاط التعديني :

حيث يرجع وجود هذا النشاط لحوالي قرن ونصف من الزمن تقريبا، ومن قبل كانت وسائل التنقيب عن المعادن واستغلالها بدائية حتى دخلت معطيات التكنولوجيا الحديثة، ومع ذلك فإن نشاط التعدين أكثر النشاطات تطورا نحو الأفضل.

٥ - إمكانية احتكار عرض المعادن :

ويرجع لعدة أسباب منها :

أ - تركزها في مناطق محدودة من العالم، كما أن توزيعها الجغرافي غير منتظم في كثير من بقاع العالم، مما أدى إلى ظهور مناطق التواجد الرئيسية لبعض المعادن؛ ففي الوطن العربي - مثلا - نحو ثلث إنتاج النفط، وزهاء أكثر من نصف احتياطه المؤكد، وفي كندا نحو ٨٥٪ من نيكل العالم.

ب - كما يمكن احتكار عرض الموارد المعدنية نظرا لإمكانية التحكم في إنتاجها وتخزينها بصورة أفضل بكثير من الإنتاج الزراعي، مما هيأ للمنتج إمكانية المساومة والتحكم في هيكل الأسعار.

٦ - شيوع أنماط إنتاجية مختلفة :

وذلك نظرا لما يتطلبه استخراج المعادن من رأس مال ضخم لإدارة عمليات الإنتاج المختلفة، وخير الأمثلة على ذلك أنماط الاتفاقيات النفطية المختلفة، كالامتياز التقليدي، ومناصفة الأرباح، وعقود المقاولة، وعقود المشاركة، والاستثمار المباشر(١).

ثالثا : آراء الماوردي حول استخراج المعادن :

قسم الماوردي المعادن الى قسمين:

أولا : المعادن الظاهرة :

وهي ما كان جوهره المستودع فيها بارزا كمعادن الكحل، والملح، والقار، والنفط(٢).

---

(١) الامتياز التقليدي: يعني اتفاق الدولة مع إحدى الشركات لتتولى استخراج البترول - مثلا - من أراضي تلك الدولة بدون منافس، وقد يكون الاتفاق على مناصفة الأرباح، وقد تشارك الدولة الشركة مشاركة فعلية في الإنتاج والتكرير والتسويق، وتسمى عقود المشاركة، كما أن الدولة قد تتعاقد مع إحدى الشركات على استخراج المعدن مقابل مبلغ معين، وتسمى عقود المقاولة. انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية وآخرون: الموارد الاقتصادية ص٢٤٦، ٢٤٧ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٦، والحاوي (٢٣٠/١٠)، وفي المغني (٥٧٢/٥): عرف المعادن الظاهرة بأنها "التي يوصل إلى ما فيها من غير مؤونة ينتابها الناس وينتفعون بها كالملح والماء والكبريت ...". وانظر: المجموع شرح المهذب (١٣٧/١٦).

وهذه المعادن لا يجوز إقطاعها، والناس فيها سواء(١)، ويعني ذلك أنه لا يجوز تمليكها ملكية خاصة.

ثانيا : المعادن الباطنة :

وهي ما كان جوهرها مستكنا فيها، ولا شيء في ظاهرها حتى يحفر أو يقلع، فيظهر ما فيها بالحفر والقلع، أي: لا يوصل إلى جوهر المعدن إلا بالعمل كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد ...(٢)، وهذه المعادن باطنة، سواء احتاج المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج(٣).

وفي جواز إقطاع المعادن الباطنة قولان(٤):

الأول: لا يجوز إقطاعها، كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع، يتساوى جميعهم في تناول ما فيها.

الثاني : يجوز إقطاعها؛ لأن المعادن الباطنة تخالف الظاهرة من وجهين:

١ - ما يلزم من كثرة المؤونة في الباطنة حتى ساوت إحياء الموات وزادت عليها.

٢ - ما في الباطن مظنون متوهم، فشابه ما بطن من منافع الموات بعد الإحياء، وما في الظاهر مشاهد متيقن.

فصارت الباطنة من هذين الوجهين مفارقة للظاهرة في المنع من إقطاعها، وملحقة بالموات في جواز إقطاعه.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٦، والحاوي (١٠/٢٣٠).

(٢) المراجع نفسها، ص٢٥٧، (١٠/٢٣٠)، وفي المغني (٥/٥٧٢): "المعادن الباطنة هي التي لا يوصل إليها إلا بالعمل والمؤنة كمعادن الذهب والفضة ...".

(٣،٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٧، والحاوي (١٠/٢٣٠)، وقد أورد الماوردي حديث إقطاع النبي - صلى الله عليه وسلم - بلال بن الحارث المعادن القبلية، وهو حديث رواه أبو داود ومالك والحاكم والبيهقي في سننه، وفي سنده مقال حول كثير بن عبدالله، وهو أحد رواته.

ويقرر الماوردي بعد ذلك أنه "يجوز إقطاع المعادن الباطنة إذا رآه الإمام صالحا"(١).

ولقد بين الماوردي أن هناك خلافا حول ماهية إقطاع المعادن الباطنة عند من يرى جواز إقطاعها وأن في المسألة قولين:

الأول : أنه إقطاع تمليك، يصير به المقطع مالكا لرقبة المعدن كسائر أمواله، في حال عمله وبعد قطعه، ويجوز له بيعه في حياته وينقل إلى ورثته بعد موته(٢).

الثاني: أنه إقطاع ارتفاق لا يملك به رقبة المعدن، فإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه، وعاد إلى حال الإباحة(٣).

ويرى الماوردي أن ملكه يكون للطبقة التي أحياها بالعمل فيها، وأما ما تحتها فلا يقع عليه عمل فلا يملكه، ولا يجوز له منع غيره من غير الموضع الذي عمل فيه(٤).

ويرى الماوردي - أيضا - أن من أحيا أرضا فوجد بها معدنا ملكه على التأبيد، سواء كان ظاهرا أو باطنا.(٥)

---

(١) الإقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٨، والحاوي (٢٣١/١٠).

(٣) انظر: المراجع نفسها، والصفحات نفسها، ويرى كثير من الفقهاء أن الإقطاع هنا يكون إرفاقا لا تمليكا .. يقول ابن جماعة عن إقطاع المعادن الباطنة: "فالأصح أنه إقطاع إرفاق لا يملك به المقطع رقبة المعدن". انظر: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد (نشر رئاسة المحاكم الشرعية .. بدولة قطر) ط٢، ١٤٠٧هـ، وانظر: معالم السنن للخطابي، مذيل مع سنن أبي داود (٤٤٤/٣).

(٤) انظر: الحاوي (٢٣١/١٠).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٨، ويرى عامة فقهاء الشافعية والحنابلة =

الفـرع الثاني: الآثار الاقتصـادية لآراء الماوردي حول استخراج المعادن:

مـمـا سـبـق يـتـضح لنـا أن المـاوردي يـرى عدم جواز إقـطاع المـعادن الظاهرة، ويـجـيـز للإمـام أن يـقـطع المـعادن البـاطنـة إن رآه صالحا، والمـنـع مـن إقـطاع المعادن الباطنة هو الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب(١).

ويـتـجـه الفـقـهاء المـعاصرون إلى إدخال المـعادن البـاطنـة في نـطاق المـلكـيـة العامة(٢).

وهـنـا أمـر مـهم يـنـبـغي التـفطن له، وهو أن الفقـهاء عنـدمـا يـقـررون عدم جواز إقـطـاع المـعادن فإنـهم لا يـقـصدون بـذلك أن تـتـولى الدولة استـخراجها بـنـفسها(٣)، بـل يـقـصدون أن يـشتـرك النـاس فيـها، بـحيـث يـحق لكـل من ورد إليها أن يأخذ منها،

= والحنـفيـة والزيـديـة والإمـامـيـة أن المـعادن الظاهرة لا تـمـلك بـالإحيـاء. انظر: المـجـمـوع (١٣٧/١٦، ١٣٨)، والمـغنـي (٥٧١/٥، ٥٧٢)، والمـلكـيـة في الشريـعة الإسلامية للعبادي (٣٥٣/١).

(١) انظر: المراجع التالية :

- المجموع شرح المهذب (١٣٠/١٦، ١٣١).

- المغني لابن قدامة (٥٧٢/٥).

- الأحـكـام السلطانـيـة لأبـي يـعلى الحـنـبـلي، ص٣٦، حيـث قـال: "وأمـا المـعادن الباطنة.. فلا يجوز إقطاعها كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع".

(٢) انظر: المراجع التالية: محمد المبارك: نظام الإسلام - الاقتصاد، ص١٠٤ .

- د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (٣٦٠/١).

- د. مـنـذر قـحف: مـوارد الدولة المـاليـة في المـجتـمـع الحديـث مـن وجهة النظر الإسلامية، (بحث على الآلة الكاتبة) نشر سنة ١٤٠٦هـ، ص٣٤ .

(٣) يـرى المـالكـيـة إخضاع المـعادن جمـيـعها لرأي الإمـام ليـفعل فيـها مـا يـرى فيـه مـصلحة لجمـيـع المـسلمـيـن. انـظر: حاشيـة الدسوقـي (٤٨٧/١)، وانظر: الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (٣٤٩/١).

فالماوردي يرى أن المعادن الظاهرة إذا أقطعت "لم يكن لإقطاعها حكم، وكان المقطع وغيره فيها سواء، وجميع من ورد إليها أسوة مشتركون فيها، فإن منعهم المقطع منها كان بالمنع متعديا، وكان لما أخذه مالكا؛ لأنه متعد بالمنع لا بالأخذ، فكف عن المنع، وصرف عن مداومة العمل لئلا يشتبه إقطاعا بالصحة، أو يصير معه في حكم الأملاك المستقرة"(١).

والصحيح أن تتولى الدولة استخراج المعادن الظاهرة والباطنة على اعتبار أنها تمثل أحد الموارد العامة للدولة التي تنفق في المصالح العامة، ويمكن التعرف على صحة ذلك وأهميته من خلال بيان الآثار الاقتصادية التالية:

١ - تشكل المعادن الظاهرة - غالبا - حاجة ضرورية ماسة للناس، ومن ذلك: الملح، والماء، والكبريت، والنفط ..(٢)، لذلك جعل الله تعالى الوصول إليها سهلا ويسيرا، وعليه اتفق الفقهاء - جملة - على بقائها في نطاق المشتركات العامة بين الناس، يقول ابن عقيل: "هذا من مواد الله وفيض جوده الذي لا غناء عنه، فلو ملكه أحد بالاحتجاز ملك منعه فضاق على الناس، فإن أخذ عنه الثمن أغلاه، فخرج عن الموضع الذي وضعه الله من تعميم ذوي الحوائج من غير كلفة، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، ولا نعلم لهما مخالفا من الأئمة"(٣).

وقد يكون المعدن ضروريا، ولكن العائد منه أقل من تكلفة إنتاجه، كما هو الحال بالنسبة لكثير من المعادن التي أصبحت ضرورية لبناء الحضارات وإقامة الصناعات، ويحجم القطاع الخاص عن الاستثمار في استخراجها لارتفاع تكاليف استخراجها بالنسبة إلى عوائدها، وهذا يتطلب ضرورة تحمل الدولة مسئولية استخراجها بصرف النظر عن مسألة الربحية طالما كانت هناك حاجة حقيقية لهذه

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٥٧ .

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١٣٧/١٦).

(٣) المرجع نفسه (١٣٧/١٦، ١٣٨).

المعادن.

٢ - عندما يتم استخراج المعادن من قبل الدولة تتحقق مزايا لا تتواجد عندما يتولى الأفراد استخراج المعادن؛ فاستخراج المعادن واستغلالها يتطلب إمكانات كبيرة تكون الدولة أقدر على توفيرها، وهنا تتحقق مزايا الإنتاج الكبير التي لا تتوفر في مشاريع الإنتاج الصغيرة.

ومن جهة ثانية فإن الأفراد يسعون لتحقيق المصلحة الخاصة بغض النظر عن الاستخدام الأمثل وترشيد استغلال الثروة المعدنية، بينما تسعى الدولة لاستخدام الثروة المعدنية الاستخدام الأمثل لتحقيق المصلحة العامة والحفاظ على ثروات الأمة.

٣ - من خصائص المعادن - كما سلف - أن البحث والتنقيب عنها يخضع لعامل الصدفة، ويتطلب أموالا كبيرة، فلو ترك ذلك للأفراد ففشلت جهودهم في البحث والاستخراج لحصلت خسارة كبيرة تهز القطاع الخاص وبالتالي القطاع العام.

ومن جهة ثانية فإن نجاح تلك الجهود يعني تحقيق ثروات تفوق بكثير تكاليف الاستخراج، مما يؤدي إلى اختلال توزيع الثروة الطبيعية، بينما نجد أن الفقهاء قد قرروا أن للفرد من المعادن الداخلية في نطاق المباحات العامة مقدار حاجته فقط، حيث ورد في مغني المحتاج أن "المعدن الظاهر .. لا يملك بالإحياء ولا يثبت فيه اختصاص بتحجر ولا إقطاع، فإن ضاق نيله، قدم السابق بقدر حاجته، فإن طلب زيادة فالأصح إزعاجه"(١).

ولقد كانت الحاجة إلى الثروة المعدنية قليلة ومحدودة - في الماضي -، وأيضا كانت أساليب التعدين والاستخراج بدائية وبسيطة بحيث كانت الكميات المستخرجة من المعادن قليلة لا تؤثر على احتياطي الثروة المعدنية،ولا تؤدي إلى الثراء الفاحش.

وفي العصر الحاضر تطورت أساليب الاستخراج بحيث تكون الكميات المستخرجة

---

(١) مغني المحتاج ، (٣٧٢/٢).

كبيرة لدرجة أنها تغطي حاجات الدول فضلا عن حاجات الأفراد، كما أن الحاجة والطلب على المعادن قد ارتفعا؛ نظرا لاعتماد الكثير من الصناعات على المعادن.

٤ - سلف أن من خصائص المعادن قابليتها للنفاد، وتعرضها للنضوب في يوم ما، وهذا يتطلب ضرورة وضع الخطط للاستفادة من هذه المعادن مع مراعاة العمر المنتظر للموارد المعدنية الذي يرتبط بالاحتياطي المؤكد للمعدن ومعدل الإنتاج السنوي(١)، ولقد رفض عمر - رضي الله عنه - أن يقسم أرض السواد بين الغانمين حفاظا على حقوق الأجيال القادمة، حيث برر عمله ذلك بقوله: "لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء"(٢)، وعليه فإن على الدولة أن تتولى وضع خطط لمراعاة حقوق الأجيال المتعاقبة في الثروة المعدنية.

٥ - تبين لنا أن من خصائص الثروة المعدنية مرونة عرضها، حيث يمكن التحكم في المعروض كلما حدث تغير في السعر، وهذه الخاصية تعطي لمنتج الخامات المعدنية القدرة على المساومة والتحكم في السعر، ولكن لو ترك أمر استخراج المعادن وعرضها للأفرد لأدى ذلك إلى ضياع ثروة الأمة بأبخس الأثمان؛ لأن كل فرد سيحاول عرض أكبر كمية لديه من المعادن لمنافسة الآخرين، مما يؤدي إلى زيادة الكمية المعروضة عن الكمية المطلوبة، وبالتالي انخفاض الأسعار، وهذا يستوجب قيام الدولة بعملية استخراج المعادن وعرضها والتحكم فيها بحسب طلب السوق والحاجة إلى ذلك، خاصة ونحن نعيش زمنا تحاول فيه الدول الكبرى التلاعب بأسعار ثروات الدول الصغرى، والحصول عليها بأقل الأثمان(٣)، ولذلك

---

(١) انظر: د. محمد أزهر السماك وآخرون: جغرافية الموارد المعدنية، ص٣٦ .

(٢) أبو يوسف : الخراج، ص٨٧ .

(٣) مثال ذلك قيام تلك الدول بشراء البترول بعد تشجيع إنتاجه وتخزينه، ثم عادت فطرحت المخزون في الأسواق الدولية سنة ١٩٨٢م، فكسرت منظمة الأوبك وأجبرت لأول مرة في تاريخها على تخفيض سعر برميل البترول من ٣٤ دولارا =

فهي تقف بالمرصاد للأحلاف التجارية التي تكونها الأقطار النامية للدفاع عن ثرواتها والمحافظة عليها، وهذا يستلزم تنظيم إنتاج وتصدير الخامات المعدنية لتحقيق أكبر منفعة ممكنة منها(١).

٦ - من خصائص المعادن - كما سلف - قابليتها للاحتكار نظرا لتركزها في مناطق محدودة من العالم، ولإمكانية التحكم في إنتاجها وتخزينها بصورة جيدة، وترك أمر استخراجها وعرضها للأفراد يعني تمكينهم من احتكار الثروة المعدنية للأمة والتلاعب بأسعارها، مما يلحق الضرر بالأمة.

٧ - وأخيرا نصل إلى القول بأن استخراج وعرض المعادن الظاهرة والباطنة يجب أن يكون من اختصاص الدولة المسلمة لما يحققه ذلك من المصالح، ويدرؤه من المفاسد، ونجد أن ذلك لا يتعارض مع ما قاله الماوردي من عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة، وجواز إقطاع المعادن الباطنة إن رأى الامام مصلحة في ذلك؛ لأنه قد تبين لنا أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بنوعيها، ولكن نعني بعدم جواز إقطاع المعادن أن تتولى الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج المختلفة(٢)، التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

ومن جهة ثانية يجب أن تقوم الدولة بتوزيع عوائد المعادن وفق المعايير الإسلامية، ولا تترك ذلك للأفراد؛ لأن المنافسة ستكون غير عادلة بسبب عجز غالبية المجتمع عن الاستفادة من المعادن التي يتطلب استخراجها رؤوس أموال ضخمة تعجز عنها بعض الدول الفقيرة فضلا عن الأفراد.

= الى ٢٩,٥ دولار، وهبط سقف الإنتاج الى ١٧,٥ مليون برميل يوميا. انظر: د. محمد محمود إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، ص٥٦٨ .

(١) انظر: د. محمد محمود إبراهيم الديب: الجغرافيا الاقتصادية، ص٥٦٨ .

(٢) انظر الخاصية السادسة من خصائص المعادن، حيث ذكرت بعض أنماط الإنتاج، حيث يمكن الدولة أن تستخرج المعادن عن طريق الاستثمار المباشر أو المشاركة أو المقاولة أو الامتياز ... الخ.

ويمكن أن نلخص أهم نتائج هذا المبحث في النقاط التالية:

١ - قسم الماوردي المياه إلى ثلاثة أقسام:

أ - ما أجراه الله تعالى من الأنهار والعيون مما لا دخل فيه للبشر، وهذا مباح يشترك فيه الناس جميعا.

ب - ما استنبطه الآدميون من العيون والآبار، وهذه يجب على صاحبها بذل ما فضل عن شرب نفسه وشرب زرعه وماشيته لشرب الآخرين وسقي ماشيتهم، وفق شروط معينة.

ج - الماء المحرز، ولصاحبه حق التصرف فيه بالمنع والبيع ونحوه.

٢ - إن بقاء ما أجراه الله تعالى من العيون والأنهار في دائرة المباحات العامة يفتح المجال أمام الجميع للاستفادة من هذا المورد، واستغلال كل فرد له حسب جهده وبقدر كفايته، مما يؤدي إلى الاستخدام الأمثل لهذا المورد، وعدم احتكار هذا المورد، وسيطرة القادرين عليه.

٣ - إن اعطاء مستنبط العين أو البئر حق الأولوية في الاستفادة من الماء يحفز على استنباط العيون والآبار، والاستفادة من مياههما في المجال الزراعي، مما يترتب عليه توسع الاستثمار في هذا المجال، ومن ناحية ثانية فإن وجوب بذل ما فضل عن الكفاية يؤدي إلى عدم تعطيل هذا الفائض الذي قد يكون الغير بحاجة إليه.

٤ - بالنسبة لاستخراج المعادن فرق الماوردي بين المعادن الظاهرة، والمعادن الباطنة، فالأولى لا يجوز إقطاعها، ويجوز إقطاع المعادن الباطنة إذا رأى ولي الأمر فيه مصلحة، وقد تبين لنا من خلال المناقشة أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بنوعيها، وتولي الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج المختلفة، كما أن عليها توزيع عوائد المعادن وفق المعايير الإسلامية.

المبحث الثالث : الإقطاع والحمى

في هذا المبحث سندرس آراء الماوردي حول الإقطاع والحمى والآثار الاقتصادية المترتبة على الأخذ بتلك الآراء، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : الإقطاع .

المطلب الثاني: الحمى .

المطلب الأول : الاقطاع :

وسندرس فيه آراء الماوردي في الإقطاع، وآثارها الاقتصادية، وذلك في فرعين:

الفرع الأول : آراء الماوردي في الإقطاع :

تحدث الماوردي عن الإقطاع من جوانب فقهية متعددة، وسنقتصر على الجوانب التي نعتقد أن لها آثارا اقتصادية، ومنها :

١ - تعريف الإقطاع :

لم يعرف الماوردي الإقطاع، ولكنه قال: "إقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه، ونفذت فيه أوامره، ولا يصح فيما تعين فيه مالكه، وتميز مستحقه"(١).

وقد عرف قدامة بن جعفر الإقطاع بقوله: "هو أن يدفع الأئمة إلى من يرون أن يدفعوا إليه شيئا مما ذكرناه (الأراضي) فيملك المدفوع ذلك إليه رقبته بحق الإقطاع، ويجب عليه فيه العشر"(٢).

وقال الشوكاني: "حكى عياض أن الإقطاع: تسويغ الإمام من مال الله شيئا لمن يراه أهلا لذلك، وأكثر ما يستعمل في الأرض، وهو أن يخرج لمن يراه ما يحوزه إما أن يملكه إياه ويعمره، وإما بأن يجعل له غلته مدة"(٣).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٤٨ .

(٢) الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق د. محمد حسين الزبيدي (دار الرشيد للنشر، العراق) ط١٩٨١م، ص٢١٨ .

(٣) نيل الأوطار (٥٥/٦، ٥٦).

٢ - أقسام الإقطاع :

ذكر الماوردي للإقطاع ثلاثة أقسام: إقطاع تمليك، واقطاع استغلال، وإقطاع ارفاق(١).

أولا : إقطاع التمليك :

ويكون في الموات والعامر والمعادن، أما المعادن فقد سبق الحديث عنها(٢)، وأما الموات والعامر فقد فصل الماوردي الحديث عنها فيما يلي:

أ - إقطاع الموات :

قسم الماوردي الموات إلى قسمين :

القسم الأول : ما لم يزل مواتا على قديم الدهر، ولم تجر فيه عمارة ولا ثبت عليه ملك، فهذا يجوز للسطان إقطاعه لمن يحييه ويعمره، ويكون المقطع أحق من غيره بإحيائه"(٣).

القسم الثاني : ما كان عامرا فخرب، فصار مواتا عاطلا، وهو ضربان:

جاهلي كأرض عاد وثمود، وهذا كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة، ويجوز إقطاعه(٤).

وقد يكون إسلاميا جرى عليه ملك المسلمين، ثم خرب حتى صار مواتا عاطلا،

---

(١) ذكر الماوردي الإرفاق كموضوع مستقل، وقد كان من الأفضل الحديث عنه هنا، قال ابن قدامة: "إقطاع ارفاق، وذلك إقطاع مقاعد السوق والطرق الواسعة ورحاب المساجد ...، وللإمام أن يقطعها لمن يجلس فيها". انظر: المغني (٥٧٧/٥، ٥٧٨)، وانظر: ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص١٠٧، ١١٦ .

(٢) ذكر الكلام عنها في المبحث السابق ص٢٧٨-٢٨٠ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص٢٤٨ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٨، وقد فسر الماوردي "عادى الأرض" في حديث: "عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم من بعد" بأنها أرض عاد.

وفي جواز إقطاعه خلاف:

فالشافعي يرى أنه لا يملك بالإحياء، سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا، وقال مالك: يملك بالإحياء، سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا، وفصل أبو حنيفة فقال: إن عرف أربابه لم يملك بالإحياء، وإن لم يعرفوا ملك بالاحياء ...(١).

والماوردي - كغيره من الشافعية - يرى أن من خصه ولي الأمر بإقطاع شيء من الموات فإنه يكون أحق الناس بإحيائه، ولكنه لا يملكه إلا بالإحياء الكامل، وإذا أهمل وقصر في الإحياء بعذر أقر في يده إلى زوال عذره، وإن لم يكن له عذر، ومضى عليه زمان يقدر على إحيائه فيه، قيل له: إما أن تحييه فيقر في يدك، وإما أن ترفع يدك عنه ليعود إلى حاله قبل إقطاعه(٢).

ويرى الماوردي أنه لو تغلب إنسان على الموات المستقطع فأحياه فإنه أولى بملكيته من المقطع(٣).

ب - إقطاع العامر :

وقد قسم الماوردي العامر إلى قسمين :

القسم الأول: ما تعين مالكه فلا نظر للسلطان فيه إلا ما تعلق بتلك الأرض

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٩، ولم يذكر الماوردي - كعادته - رأي الحنابلة، ونجد أنهم يوافقون الشافعية في تلك المسألة. انظر: المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد، تحقيق محمد حامد فقي (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ط١، ١٣٧٦هـ، (٦/٣٥٥،٣٥٦).

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٩، ويرى الماوردي أن تأجيل عمر - رضي الله عنه - الإقطاع ثلاث سنوات هي قضية عين خاصة؛ لسبب اقتضاها واستحسنه عمر.

(٣) الإقناع في الفقه الشافعي، وفي الأحكام السلطانية ص٢٤٩ ذكر الماوردي خلافا في المسألة بين الفقهاء.

من حقوق بيت المال إذا كانت في دار الإسلام، سواء كانت لمسلم أو ذمي(١).

القسم الثاني: ما لم يتعين مالكوه، ولم يتميز مستحقوه، وهو ثلاثة أقسام:

أ - ما اصطفاه ولي الأمر لبيت المال من فتوح البلدان، إما بحق الخمس لأهله، أو باستطابة نفوس الغانمين ... فهذا لا يجوز إقطاع رقبته؛ لأنه قد صار باصطفائه لبيت المال ملكا لكافة المسلمين، والسلطان مخير بين استغلاله لبيت المال - كما فعل عمر رضي الله عنه - وبين أن يتخير له من ذوي المكنة والعمل من يقوم بعمارته مقابل خراج يوضع عليه - كما فعل عثمان رضي الله عنه - وذلك على وجه النظر في الأصلح(٢).

ب - أرض الخراج : وهذه لا يجوز إقطاع رقابها تمليكا؛ لأنها قد تكون موقوفة لمصالح المسلمين، وخراجها أجرة، وقد تكون رقابها ملكا لأهلها، والخراج كجزية، فلا يصح إقطاع الوقف وما تعين مالكوه(٣).

ج - ما مات عنه أربابه، ولم يستحقه وارث بفرض ولا تعصيب، فينقل إلى بيت المال ميراثا لكافة المسلمين، مصروفا في مصالحهم؛ لأنه أصبح من الأملاك العامة(٤).

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٠، وقد أجاز الماوردي لولي الأمر أن يقطع أرض الحرب ليملكها عند الظفر بها، واستدل بإقطاع النبي - صلى الله عليه وسلم - تميما الداري وغيره أرضا كانت بيد الكفار آنذاك.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥١،٢٥٢، قد ذهب أبو يوسف إلى أن عمر أقطع أرض الصوافي. انظر: الخراج ص١٢٦، وقد ذهب مذهب الماوردي يحيى بن آدم في كتابه: الخراج، صححه وشرحه أحمد محمد شاكر (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط ١٩٧٩م، ص٧٩، حيث روى أن أول من أقطع العراق عثمان رضي الله عنه.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٥٢، وأما إقطاع الخراج نفسه فيوضح عند الحديث عن إقطاع الاستغلال.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٥٣ .

ثانيا: إقطاع الاستغلال :

وقد قسمه الماوردي إلى: عشر، وخراج :

١ - إقطاع العشر: فلا يجوز إقطاع العشر؛ لأنه زكاة لأصناف يعتبر وصف استحقاقها عند دفعها إليهم، وقد يجوز أن لا يكونوا من أهلها وقت استحقاقها(١).

٢ - إقطاع الخراج : ويختلف حكم إقطاعه باختلاف حال مقطعه، وله ثلاث حالات:

أحدها : أن يكون من أهل الصدقات، فلا يجوز أن يقطع مال الخراج؛ لأن الخراج فيء لا يستحقه أهل الصدقة، كما لا يستحق الصدقة أهل الفيء(٢).

الحالة الثانية: أن يكون من أهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض، فلا يصح إقطاعه وإن جاز أن يعطى من مال الخراج، كصلة من صلات المصالح، وليس على سبيل الإقطاع(٣).

الحالة الثالثة: أن يكون من مرتزقة أهل الفيء، وفرضية أهل الديوان، وهم أهل الجيش، وهم أخص الناس بجواز الإقطاع؛ لأن لهم أرزاقا مقدرة تصرف إليهم مصرف الاستحقاق .. وفي هذه الحالة نفرق بين نوعين من الخراج:

الأول : خراج جزية(٤)، وهو غير مستقر على التأبيد؛ لأنه مأخوذ مع بقاء الكفر، وزائل مع حدوث الإسلام، فلا يجوز إقطاعه أكثر من سنة؛ لأنه غير موثوق باستحقاقه بعدها ...

الثاني: خراج أجرة(٥)، وهو مستقر الوجوب على التأبيد، فيصح إقطاعه سنين، ولا يلزم الاقتصار منه على سنة واحدة، وهذا له ثلاث حالات :

الحالة الأولى: أن يقدر بسنين معلومة، كإقطاعه عشر سنين، وهذا يصح بشرط

(١، ٢، ٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٥٣ .

(٤) عندما تفتح البلاد بصلح .

(٥) عندما تفتح البلاد عنوة .

أن يكون رزقا معلوما عند باذل الإقطاع، وأن يكون قدر الخراج معلوما عند المقطع وباذل الإقطاع، فإن جهل عندهما أو عند أحدهما لم يصح(١).

الحالة الثانية: أن يستقطعه مدة حياته ثم لعقبه وورثته بعد موته، فهذا إقطاع باطل؛ لأنه قد خرج بهذا الإقطاع من حقوق بيت المال إلى الأملاك الموروثة(٢).

الحالة الثالثة : أن يستقطعه مدة حياته، ففي صحة الإقطاع قولان: أحدهما أنه صحيح اذا قيل إن زمانته لا تقتضي سقوط رزقه، والقول الثاني: أنه باطل إذا قيل إن حدوث زمانته يوجب سقوط رزقه(٣).

وأما ما عدا الجيش إذا أقطعوا بها (المدة) مال الخراج تكون على ثلاثة أقسام :

الأول : من يرتزق على عمل غير مستديم، كعمال المصالح، وجباة الخراج، فلا يصح الاقطاع بأرزاقهم، ويكون ما حصلوا عليه من الخراج تسببا وحوالة بعد حلول الرزق وحلول الخراج.

القسم الثاني: من يرتزق على عمل مستديم، ويجري مجرى الجعالة، ويصح التطوع بأعمالهم، كالمؤذنين والأئمة، فيكون رزقهم تسببا وحوالة، ولا يكون إقطاعا.

القسم الثالث : من يرتزق على عمل مستديم، ويجري رزقه مجرى الإجارة، مثل القضاة، والحكام، وكتاب الدواوين، فيجوز أن يقطعوا بأرزاقهم خراج سنة واحدة(٤).

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٥٤ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٢٥٥ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٥٥، وفي حالة سقوط رزقه بسبب زمانته فانه يصبح من المستوجبين للضمان الاجتماعي، وتحقق الدولة له كفايته من موارد الضمان الاجتماعي.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٥٥ .

وأخيرا يقرر الماوردي أن السلطان إذا صح إقطاعه فأراد استرجاعه من مقطعه جاز ذلك فيما بعد السنة التي هو فيها، ويعود رزقه إلى ديوان العطايا، وأما في السنة التي هو فيها فيصح استرجاعه إذا حل خراجها قبل حلول رزقه، والعكس صحيح(١).

ثالثا : إقطاع الإرفاق:

- تعريفه :

عرف الماوردي الإرفاق بقوله: "الإرفاق هو إرتفاق الناس بمقاعد الأسواق، وأفنية الشوارع، وحريم الأمصار، ومنازل الأسفار"(٢).

- أقسامه :

قسم الماوردي الإرفاق إلى ثلاثة أقسام :

الأول: وهو ما اختص بالصحاري والفلوات؛ كمنازل الأسفار وحلول المياه(٣)، وهو قسمان:

١ - أن يكون لاجتياز السابلة، واستراحة المسافرين فيه، فلا نظر للسلطان فيه لبعده عنه، وضرورة السابلة إليه، والذي يختص السلطان له من ذلك إصلاح وعورته، وحفظ مياهه، والتخلية بين الناس وبين نزوله، ويكون السابق إلى المنزل أحق بالحلول فيه من المسبوق حتى يرتحل عنه، لحديث: "منى مناخ من سبق إليها"(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٥٦ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٤٤، ولا يصح أن يقال: إن الارفاق هو إرتفاق؛ لأن دخول الحد في المحدود خطأ، والصحيح أن يقال: الإرفاق هو: انتفاع الناس ...

(٣) أي: أماكن تجمع المياه ونزولها.

(٤) رواه الترمذي: كتاب الحج، باب ما جاء أن منى مناخ من سبق، حديث رقم (٨٨١)، وقال: حديث حسن صحيح، ورواه أبو داود: كتاب المناسك، باب تحريم مكة، حديث رقم (٢٠١٩)، ورواه ابن ماجه، كتاب المناسك، باب النزول بمنى، حديث رقم (٣٠٦،٣٠٧).

٢ - أن يقصد بالنزول في الأرض الإقامة فيها والاستيطان، فللسطان في النزول بها نظر يراعي فيه الأصلح ..(١).

القسم الثاني: وهو ما يختص بأفنية الدور والأملاك، ويمنع الإرتفاق به عندما يكون مضرا بأرباب الأفنية..(٢).

القسم الثالث: ويختص بأفنية الشوارع والطرق، وهو موقوف على نظر السلطان يكف المعتدي ويمنع الضرر، ويجتهد فيما يراه الأصلح حول الإرتفاق بذلك(٣).

الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في الإقطاع :

بعد دراسة آراء الماوردي حول الإقطاع نود إبداء بعض الملاحظات حول تلك الآراء ومناقشتها في ضوء الآثار الاقتصادية لها، وذلك في النقاط التالية:

١ - مما سبق يتبن لنا أنه لا مجال للمقارنة بين الإقطاع وفق الأحكام الشرعية والإقطاع الذي عرفته أوروبا في القرون الوسطى؛ لأن الصلة بينهما مقطوعة والتشابه مفقود، والهدف مختلف، فالإقطاع الذي عرفته أوروبا يتمثل في قيام الملوك بمنح الأشراف وكبار القواد أراضٍ واسعة من أجل استرضائهم وكسب تأييدهم، وقد شمل ذلك الفلاحين الملاك الحقيقيين للأرض، والذين أصبحوا أرقاء تابعين للأرض ينتقلون معها إذا انتقلت ملكيتها من سيد لآخر، ولقد نشأ عن ذلك ظلم وتعسف واستعباد يطول سرده(٤).

(١،٢،٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٥،٢٤٦ .

(٤) انظر تفصيل ذلك في المراجع التالية:

د. محمد عبدالعزيز عجمية: التطور الاقتصادي في أوروبا والوطن العربي (دار النهضة العربية، بيروت) ١٩٨٣م، ص١٣-٢٠ .

- د. علي لطفي: التطور الاقتصادي، دراسة تحليلية لتاريخ أوربا ومصر الاقتصادي (مطبعة مخيمر، مصر) بدون تاريخ، ص٦٥،٦٦ .

=

أمـــا الإقــطاع في الإسلام فهو أسلوب مـن أساليـب الاستــثــمــار وتــقــسيـم العمـل، ولا يـحـتـوي مـفهومـه الإسلامـي على أي مـعـنـى مـستقبح؛ لأنه مفهوم مقصور على طريقة شرعية في الاستــثــمــار، تــخول الإمــام (الحاكـم) تــوكـيـل شخص أو جمـاعة على جزء من الأراضي، إمـــا لأخـذ بـــعـــض خـراجها وإمــا لإحيــائها واستــغلالها وفق شروط وحدود تـرجع كـلـها إلى المحافظة على حقوق الجماعة وحق المالك والمستفيد(١).

٢ - قـــسم المــاوردي الإقــطاع إلى إقــطاع تــمـليـك وإقــطاع استــغلال، وأمــا إقـــطاع الإرفاق فقـد ذكـره المــاوردي فيــمــا يــتــعلق بــإقــطاع المــعدن إرفاقــا، بـــمــعنى التمكين مـن المــعدن ليـعمـل فيـه، ولا يـمــنـع غيـره مـنـه(٢)، وأما غير ذلك كالارتفاق بأفنية الدور والشــوارع والطـرق فـلا يــجـوز إقـــطــاعــها، ولم يـدخلها المــاوردي ضمـن الإقــطاع؛ لأن الارتفاق بها لا يحتاج إلى جهد أو عمل.

ونـجد أن لإقــطاع الاستــغلال صورا مــتــعددة، ظهرت خلال التــاريــخ الإسلامي، ويرى بعض الفقهاء أن إقطاع الاستغلال قد عرف منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم(٣).

= - د. اســمـــاعـيـل مـحـمـد هاشم: مـذكـرات في الـتطور الاقــتــصادي (دار الجامـعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م، ص٣٥-٥٠ .

(١) انـظر: د. عبـدالمـجيـد مـزيـان: الـنظريـات الاقـتـصاديـة عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر) ط١٩٨١م، ص١٥٣.

(٢) انظر: الحاوي، كتاب إحياء الموات (٢٣١/١٠) مخطوط.

(٣) مـن ذلك: إقــطاع الأرض، فقـد قـال ابـن حجر في فتـح البـاري (٣٣٤/٩) - تـعليـقا عـلى إقـــطـــاع الـنـــبـي - صلى الله عليـه وسلم - الزبـيـر أرضا -: "ودل سيــاقــها عـلى أن الأرض الـتـي يــأتـي ذكـرها لم تـكـن مـمـلوكـة للزبـيـر، وإنـمــا كــانـت إقــطاعا، فهو يـمـلك مــنـفعتــها لا رقـبـتــها"، وذكـر في تكملة المجموع أن النبي - صـلى الله عليـه وسلم - أقــطع تــمـيــمــا الداري أرضا بــالشام، وأقــطع أبــا ثــعلبـة الخشنـي أرضا وكـانـت بـيـد الروم قـبـل أن تـفتـح، وقــال: "فاحتـمـل أن ذلك مـن فعله أن يـكـون أقـطعهمـا ذلك إقــطاع تــقـليـد لا إقــطاع تمليك". انظر: محمد نجيب المطيـعي: تكملة المجموع (١٤٥/١٦)، وانظر: الشوكاني: نيل الأوطار (٥٦/٦).

ومـن أهـم صـور إقـطـاع الاسـتـغلال التـي استـحدثـت بـعد عصر النـبـوة والخلافة الراشدة تـلك الصورة التـي ذكـرها المـاوردي والمـتـمـثـلة في إقـطاع الجنـود والعمـال خـراج أرض أو أقـل أو أكـثـر سـدادا لرواتـبـهـم، وهو مـا سمـاه المـاوردي إقـطـاع الخـراج(١)، ويـرى البـعـض أن ظـهـور هذه الصورة مـن صور إقـطاع الاسـتـغلال كـان في أوائـل القـرن الرابـع الهـجري، وفي السنـوات الأخيـرة مـن حكـم الخليـفة المـقـتـدر، وفي عهد البـويـهـيـين شمـلت الصفة العسكـريـة الإقـطاع بـدون ضوابط ولا حساب(٢)، ولقد كـان السبـب فـي ظـهـور هـذا الإقـطـاع هـو قـلة الخبـرة الإداريـة، وضعف الإدارة المـركـزيـة، وإفلاس الخزيـنـة وعجزها عن دفع مـرتـبـات جنـدها ومـوظفيـها، ولقـد كـان لذلك آثـاره عـلى السيـاسة المـاليـة للدولة، حيـث تـخلت الدولة عن دورها في تـحصيـل الإيـرادات واسـتـخدامـهـا لسداد النـفقـات العامـة، وبـدلا مـن ذلك تـركـت لبـعض رعـايـاها مـن العامـلـين لديـها تـحصيـل رواتـبـهم مـن المـزارعيـن المـكـلفيـن بـدفع الخراج(٣)، كـمـا أدى ذلك إلى حدوث كـثـيـر مـن الاضطرابـات الداخليـة كـنـتـيجة للظلم

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٥٣ .

(٢) انـظـر: د. بـدري مـحمـد فهد: تـاريـخ العراق في العصور العبـاسيـة المـتـأخرة، (مـطبـعة الإرشاد، بـغداد) ط١٩٧٣م، ص٣٢٤، وقـد ذكـر ابـن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥) فـي كـتـابـه الاسـتـخراج، ص١٢٢، أن إقـطاع الاسـتـغلال لا يـعرف في زمـان السلف، وإنـمـا كـان يـعرف إقـطاع التـمـليـك، وأن المـاوردي وأبـا يـعلى قـد ذكـرا إقطاع الخـراج (الاسـتـغلال) في عصور مـتـأخرة. انـظـر: الاسـتـخراج لأحكـام الخراج، تـعليـق السيد عبدالله الصديق، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط١٩٧٩م .

قلت : ولعل ابن رجب يقصد تلك الصورة من صور الإقطاع.

(٣) انـظـر المـراجع التـاليـة: د. مـحمـود المـرسي لاشيـن: دراسة تـحليـليـة للنـظام المـحاسبـي في الدواويـن في عصر الخلافة العبـاسيـة (بـحث مـنـشور في مـجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية) العدد الثاني ١٤٠٩هـ، ص٢٧٧ .

=

والتعسف في أخذ هذه الحقوق من قبل المقطعين(١).

وأخيرا يقول الأذرعي: "ولا أحسب في جواز الإقطاع للاستغلال خلافا، إذا وقع في محله لمن هو من أهل النجدة قدرا يليق بالحال من غير مجازفة"(٢).

٣ - يرى البعض أن "الطابع العام لمذهب الماوردي هو التوفيقية بين أحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقات الدولة العباسية في عهودها المتأخرة"(٣).

وبالنظر إلى كتابات الماوردي عن الإقطاع باعتباره من أبرز المجالات الاقتصادية التي عانت الانحرافات في المجال التطبيقي في تلك العصور، نجد أن الماوردي لم يساير الانحرافات والتطبيقات السيئة، بل عالج ذلك من خلال وضع خطة للإصلاح، تتمثل في بيان الأحكام الشرعية للإقطاع بكل أقسامه وصوره، وكذا وضع الشروط والحدود التي يؤدي التقيد بها إلى المحافظة على الموارد العامة، وتجنب الظلم والتعسف من وعلى كل الأطراف ذات العلاقة، ويمكن إيراد الأمثلة التالية لتوضيح ذلك :

أ - لم يجعل الماوردي ولي الأمر مطلق التصرف فيما يقطع، بل قيده بما جاز فيه تصرفه، ونفذت فيه أوامره، لذلك لايصح إقطاعه فيما تعين مالكه وتميز مستحقه(٤)، وهذه القضية التي يقررها الماوردي هي القضية الأولى التي تدور حولها ومعها كل تنظيمات الإقطاع، وهي المعيار الذي تنقى به الإسلام من تصرفات أو سلوكيات تاريخية معينة أراد بعض الحاقدين تشويه الإسلام والاساءة إليه

= - أ. باقر الصدر: اقتصادنا، ص٥١٦ .

- د. بدري محمد فهد: تاريخ العراق الاقتصادي في العصور العباسية، ص٣٢٤.

(١) د. محمود المرسي لاشين: المرجع السابق، ص٢٧٩ .

(٢) انظر مغني المحتاج (٢/٣٦٨).

(٣) د. فاضل الحسنبا: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية، ص٦٧

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٨، وما سبق من تفصيل أحكام الإقطاع وما يجوز وما لا يجوز يوضح ذلك فلينظر.

مستشهدا بها، والإسلام بريء من كل تصرف وسلوك لا يستند إلى أحكامه(١).

ب - لم يجعل الماوردي مجرد إقطاع ولي الأمر مخولا للملكية، وإنما يكون المقطع أولى بإحياء الأرض، شأنه في ذلك شأن المتحجر، وتملك الأرض بالإحياء، لكن "إذا مضى عليه زمان يقدر على إحيائه فيه، قيل له: إما أن تحييه فيقر في يدك، وإما أن ترفع يدك عنه ليعود إلى حاله قبل إقطاعه"(٢).

وفوق ذلك يرى الماوردي أن من تغلب على الأرض فأحياها فإنه يملكها دون المقطع(٣).

ج - حدد الماوردي مقدار إقطاع ولي الأمر بما يقدر عليه المقطع فردا كان أو مجموعة، فهو يقول بشأن إقطاع المعادن الباطنة - على فرض جواز إقطاعها - "لاينبغي للإمام (الحاكم) أن يقطع أحدا منه (المعدن الباطن) إلا قدر ما يحتمل أن يعمل فيه، ويقدر على القيام به؛ فإن كان واحدا أقطعه قدر ما يحتمله الواحد، وإن كانوا عشرة أقطعهم قدر ما يحتمله العشرة، فإن أقطع أحدا ما لا يقدر على العمل فيه، ولا يتمكن من القيام به لم يجز؛ لما فيه من تفويت منفعته على المقطع وغيره .."(٤)، ويسري هذا على إقطاع الموات، أما إقطاع الخراج فقد سبق بيان الشروط والقواعد التي تكفل عدم التعسف في تحصيله وإقطاعه، وإن كان لإقطاع الخراج آثاره السيئة على السياسة المالية للدولة كما سلف بيانه، لذا كان من الأولى قيام الدولة بتحصيل الخراج وإنفاقه على أهله، وعدم إقطاعه تجنبا لتلك الآثار السيئة.

وينبغي أن يحدد مقدار الإقطاع بمقدار الحاجة، بالإضافة إلى القدرة على العمل؛ لأن القدرة قد تكون كبيرة جدا، وبخاصة في عصر الآلات والمعدات المتطورة التي قد يملكها أفراد فتمكنهم من إحياء مساحات شاسعة تكفي لعشرات الأفراد.

---

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (١)، ص٢١٢، ٢١٣ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٤٩ .

(٣) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨، وسنناقش هذا فيما بعد.

(٤) الحاوي (١٠/٢٣١).

د - وفيما يتعلق بالإرفاق، ويضاهي المرافق العامة - في عصرنا الحاضر -، لم يجز الماوردي لولي الأمر إقطاعها؛ لأنه يستفاد منها بدون عمل أو إحياء، فيحق لكل واحد أن يرتفق بها بصورة لا تلحق الضرر بالغير، ويقتصر دور الدولة على تنظيم الاستفادة من المرافق العامة، ومنع الاعتداء والضرر الخاص والعام.

ومما سبق يتضح لنا أن الماوردي لا يجاري الأوضاع القائمة أو يحاول التوفيق بينها وبين الأحكام الشرعية، كما أن فيما بينه ووضعه الماوردي من أحكام وقواعد ما يحول دون التلاعب بأراضي المسلمين وخراجها من قبل ولي الأمر أو ولاته، وعليه فإنه لا يمكن تفسير أي انحراف فيما يتعلق بالإقطاع إلا أنه تمرد على الأحكام الشرعية واتباع للهوى.

٤ - نجد التناسق بين أحكام الإقطاع وإحياء الموات، حيث يخدم بعضها بعضا، فالهدف من إقطاع الموات هو إحياؤها، وكل إقطاع لغير ذلك القصد فهو باطل، وكما سبق فإن الإقطاع لا يخول ملكية الموات ما لم تحي، ومنعا للنزاع والمشاجرات فإنه لا يقبل ما قرره الماوردي من أن من تغلب على أرض مقطعة فأحياها فإنه يملكها دون المقطع، والأولى من ذلك حفظ حق المقطع في إحياء الأرض زمنا كافيا وإلا نزعت منه وأقطعت لغيره(١).

٥ - قرر الماوردي المنع من إقطاع رقبة غير الموات للإحياء، وهذا يضمن بقاء الموارد العامة لجميع المسلمين في الحاضر والمستقبل، يقول الماوردي عن الصوافي التي اصطفاها عمر - رضي الله عنه - لبيت المال: "فهذا النوع من العامر لا يجوز إقطاع رقبته؛ لأنه قد صار باصطفائه لبيت المال ملكا لكافة المسلمين، فجرى على رقبته حكم الوقوف المؤبدة ... والسلطان فيه بالخيار على وجه النظر في الأصلح"(٢).

٦ - وأخيرا فإن الإقطاع وسيلة مهمة بيد الدولة، تتحقق بها أمور عدة،

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٩، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث القادم.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٥١ .

منها :

أ - المساهمة في التنمية الاقتصادية، فالإقطاع أسلوب من أساليب الاستثمار، حيث تقوم الدولة بوضع خطة لإحياء الموات، وتقطع من رأت لديه القدرة والرغبة، فلا تبقى تلك الموارد معطلة.

ب - المساهمة في تحقيق الضمان الاجتماعي، وذلك بإقطاع الفقراء والمحتاجين ومدهم بالمعونات اللازمة لإحياء الموات فيفيدون ويستفيدون.

ج - تحقيق التوازن الاقتصادي داخل المجتمع المسلم، حيث يكون الإقطاع وفق الحاجة مع مراعاة القدرة على الإحياء، ومن جهة ثانية يمكن تحقيق التوازن بين القطاع العام والقطاع الخاص من خلال إقطاع شركات القطاع الخاص من الموات قدرا يتناسب مع حجمها وعدد أفرادها مع عدم الإخلال بالتوازن الاقتصادي(١).

---

(١) ذكر الماوردي بشأن إقطاع المعادن الباطنة أنه يمكن إقطاع الفرد على قدر قدرته وحاجته، كما يمكن إقطاع مجموعة الأفراد ما يناسب قدرهم وحاجتهم. انظر: الحاوي (٢٣١/١٠) مخطوط.

<u>المطلب الثاني</u> : الحمى :

في هذا المطلب سندرس آراء الماوردي في الحمى، ومناقشة تلك الآراء في ضوء الآثار والمصالح الاقتصادية، وذلك في فرعين:

الفرع الأول : آراء الماوردي في الحمى :

أولا : تعريف الحمى :

عرف الماوردي الحمى بأنه "المنع من إحياء الموات إملاكا ليكون مستبقى الإباحة لنبت الكلأ ورعي المواشي"(١).

ثانيا : حكم الحمى :

فرق الماوردي بين حمى الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحمى الأئمة من بعده:

١ - حمى الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا لا خلاف حوله، فقد حمى الرسول - صلى الله عليه وسلم - بالمدينة وقال: "هذا حماي، وأشار بيده إلى القاع"(٢).

٢ - حمى الأئمة من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد فرق الماوردي بين حالتين:

الحالة الأولى : إن حموا جميع الموات أو أكثره لم يجز، وكذا لو حموا أقله لخاص من الناس أو لأغنيائهم لم يجز أيضا(٣).

الحالة الثانية: إن حموه لكافة المسلمين أو للفقراء والمساكين ففي جوازه قولان(٤):

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٤٢ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٤٢، والحديث رواه أبو عبيد. انظر: كتاب الأموال ص٢٧٤، وذكر أنه حمى النقيع بالنون، وهو موضع معروف بالمدينة، على بعد عشرين فرسخا من المدينة، كما رواه البخاري بلفظ: "بلغنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - حمى النقيع". انظر: صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب: لاحمى إلا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٣٧٠).

(٣،٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٢ .

القول الأول : لا يجوز الحمى؛ لأن الحمى خاص لرسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لحديث: "لا حمى إلا لله ولرسوله"(١).

القول الثاني: أن حمى الأئمة من بعده - صلى الله عليه وسلم - جائز؛ لأنه كان يفعل ذلك لصلاح المسلمين لا لنفسه، فكذلك من قام مقامه في مصالحهم.

وقد استدل على هذا القول بحمى أبي بكر الربذة لإبل الصدقة، وحمى عمر - رضي الله عنه - من الشرف مثل ما حماه أبو بكر من الربذة، وذلك لماشية الفقراء والمحتاجين(٢).

هذا، وقد رجح الماوردي القول الثاني، وقال: "فأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا حمى إلا لله ولرسوله" فمعناه: لا حمى إلا على ما حماه الله ورسوله للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين لا على مثل ما كانوا عليه في الجاهلية من تفرد العزيز منهم بالحمى لنفسه"(٣).

ثالثا : محل الحمى وضوابطه :

ونقصد بمحل الحمى: فيم ولمن يكون الحمى؟ ويرى الماوردي أن مجال الحمى هو الأرض الميتة، وقد وضع الماوردي الضوابط التالية للحمى:

١ - لا يجوز أن يحمي الموات جميعه أو أكثره.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الشرب والمساقاة، باب: لاحمى إلا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (٢٣٧٠)، وانظر: أبو عبيد: الأموال، ص٢٧١ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٢، وانظر: الأموال لأبي عبيد ص٢٧٤،٢٧٥، وقد ذكر البخاري أن عمر - رضي الله عنه - حمى الشرف والربذة. انظر: الجامع الصحيح (المطبعة السلفية، القاهرة) ط١، ١٤٠٣هـ، (١٦٧/٢).

(٣) الأحكام السلطانية، ص٢٤٣، وقد ذكر الماوردي مثالا لحمى الجاهلية بما كان يفعله كليب بن وائل سيد بكر وتغلب، حيث كان يستعوي كلبا على مكان مرتفع ويحمي ما انتهى اليه عواؤه من كل الجهات، ويشارك الناس فيما عداه، وكان ذلك سبب قتله على يد جساس بن مرة زوج أخته.

٢ - لا يجوز أن يحمي لفئة خاصة(١)، أو للأغنياء دون الفقراء، أو لأهل الذمة دون المسلمين.

٣ - إذا كان الحمى للكافة تساوى فيه جميعهم من غني وفقير، ومسلم وذمي في رعي كلئهم بخيلهم وماشيتهم.

٤ - إذا خص بالحمى المسلمون اشترك فيه أغنياؤهم وفقراؤهم، ومنع منه أهل الذمة، وإن خص به الفقراء والمساكين(٢) منع منه الأغنياء وأهل الذمة.

٥ - إن خص بالحمى نعم الصدقة أو خيل المجاهدين لم يشركهم فيه غيرهم.

٦ - يكون الحمى على ما استقر عليه من عموم أو خصوص، فلو اتسع الحمى المخصوص لعموم الناس جاز أن يشتركوا فيه لارتفاع الضرر عمن خص به، ولو ضاق الحمى العام عن جميع الناس لم يجز أن يختص به أغنياؤهم، واختلف في جواز اختصاص الفقراء به.

٧ - لا يجوز فرض الرسوم، ولا أخذ العوض من المستفيدين من مراعي الموات أو الحمى؛ لحديث: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والنار، والكلأ"(٣).

رابعا : إحياء الحمى :

يرى الماوردي أن حمى النبي - صلى الله عليه وسلم - ثابت لا يجوز أن يعارض بنقض ولا إبطال، والإحياء باطل، والمتعرض لإحيائه مردود لا سيما إذا كان سبب الحمى باقيا(٤)، كما رجح الماوردي أنه إذا حمى الأئمة من بعده - صلى الله عليه وسلم - مواتا لترعاه المواشي منع من إحيائه غيره(٥).

---

(١) أي: فئة خاصة دون حاجة حقيقية لذلك، كالحمى للأمراء ورجال الدولة.

(٢) من المسلمين .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٤، والحديث سبق تخريجه، ص٢٧٠.

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٤ .

(٥) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١١٩ .

الفرع الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في الحمى :

في هذا القسم نتعرف على الآثار الاقتصادية المترتبة على الأخذ بآراء الماوردي في الحمى، وذلك في النقاط التالية:

١ - قرر الماوردي أن الحمى متعلق بالأرض الموات، حيث يُمنع إحياؤها لتبقى مباحة لنبت الكلأ ورعي المواشي، وفي هذا رد على من زعم أن الحمى مرادف للتأميم(١)، فالحمى تنظيم للاستفادة من المباحات العامة، بمعنى تخصيص موارد عامة لتحقيق مصلحة عامة للكافة أو لفئة محتاجة، بينما يقصد بالتأميم نزع الملكية الخاصة، وتحويلها إلى الملكية العامة على وجه التأبيد(٢)، كما أن المصلحة العامة هي الموجهة لاتخاذ قرار الحمى، وعليه فقد ينقض الحمى - كما قرر الماوردي - إذا ظهرت المصلحة في نقضه، بينما نجد أن الدافع للتأميم هو مسايرة الموجة الاشتراكية، وتحقيق مصالح سياسية واقتصادية بالدرجة الأولى(٣).

٢ - قرر الماوردي أن لولي الأمر أن يحمي للفقراء والمحتاجين ولمصالح كافة المسلمين، وهو بذلك يوسع مجال الحمى، ولا يقصره على وجه واحد، كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء، حيث قالوا بأن الحمى لخيل المسلمين إذا احتاجوا إلى ذلك ولا يحمى لغيرها(٤).

---

(١) قال بذلك مجموعة من العلماء والمفكرين المسلمين، مثل: د. مصطفى السباعي: اشتراكية الإسلام (مطابع الدار القومية للطباعة والنشر) ط٢، بدون تاريخ ص١٠٠، ود. علي عبدالواحد وافي، في كتابه: حقوق الإنسان في الإسلام، د. وهبه الزحيلي في كتابه: الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد، والبهي الخولي في كتابه: الثروة في ظل الإسلام، وغيرهم. انظر: العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية (٣٧١/٢).

(٢) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٢٠٥،٢٠٦ .

(٣) وقد ذهبت الاشتراكية وبقي الإسلام، (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) الرعد، آية (١٧).

(٤) انظر: أبو عبيد: الأموال، ص٢٧٣-٢٧٦ .

ومن جهة ثانية فإن الماوردي عندما أجاز الحمى لتحقيق مصالح كافة المسلمين قد فتح المجال أمام ولي الأمر لاستخدام الحمى وسيلة لتحقيق المصالح العامة، وإذا كانت ندرة الموارد الزراعية - في العصر الحاضر - تتطلب ضرورة تنظيم الاستفادة من تلك الموارد فإن الحمى من أهم الوسائل لتحقيق ذلك، كما أن الحاجة للحمى من أجل الصناعة والتجارة والإسكان لا تقل عن الحاجة للحمى من أجل الزراعة؛ فقد يستلزم الأمر أن تحمي الدولة مكانا لإقامة مصنع، أو تحمي مكانا تتوفر فيه متطلبات صناعة ما، ونحو ذلك، وبالمثل فقد تحمي الدولة مكانا مناسبا لإقامة سوق أو طريق تجاري أو ميناء ونحو ذلك، كما أنه قد تظهر حاجة للحمى من أجل إسكان الفقراء والمحتاجين، وإقامة المعسكرات وغير ذلك، مما يجعل للحمى أهمية كبيرة، والماوردي عندما قرر أن لولي الأمر أن يحمي لمصالح كافة المسلمين قد فتح المجال للحمى من أجل الأغراض السابقة وغيرها مما فيه مصلحة للمسلمين، ومع ذلك فالمسألة بحاجة إلى اجتهاد في ضوء أحوال ومعطيات العصر.

٣ - وإذا كان الماوردي قد جعل من حق ولي الأمر أن يحمي للفقراء والمساكين ولمصالح كافة المسلمين، فإنه قد وضع من القيود والضوابط ما يمنع أي استغلال لهذا الحق في إساءة استخدام الموارد العامة للمسلمين، ومن أهم هذه الشروط - التي سبق بيانها - أن الحمى لا يكون إلا على ما حماه الله ورسوله(١)، كما أنه لا يجوز أن يحمي ولي الأمر لفئة خاصة غير محتاجة حاجة حقيقية(٢)، وبالالتزام بتلك الضوابط يكون الحمى وسيلة بيد ولي الأمر لتحقيق عدة أمور هي:

أ - المساهمة في تحقيق الضمان الاجتماعي للفقراء والمساكين في المجتمع الإسلامي، ويتم ذلك بأن يحمي لصالح الفقراء والمساكين دون الأغنياء عندما لايتسع الحمى للجميع، وفي ذلك بيان لمسئولية الدولة تجاه الطبقات الفقيرة في

(١، ٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٢، ٢٤٣ .

المجتمع، تلك المسئولية التي لا تنحصر في التحويلات النقدية، بل تمتد وتتسع لتشمل النشاط الاقتصادي الذي تعتمد عليه هذه الطبقات الفقيرة، ونجد أن هذا الضمان المتمثل في شكل عيني لا يقتصر على المحتاجين من المسلمين، بل جوز الماوردي اشتراك أهل الحاجة من الذميين في الاستفادة من الحمى(١).

ب - المساهمة في إعادة توزيع الدخل والثروة بين أفراد المجتمع المسلم، وذلك من خلال تخصيص الموارد بين الفقراء والأغنياء، فإذا كان الأغنياء قادرين على الاستفادة من الموات بإحيائها، فإن الحمى يسهل استفادة الفقراء من الموات ورعي مواشيهم فيه، دون أن يدفعوا أية رسوم أو معاوضات، حيث لم يجز الماوردي لولي الأمر أخذ العوض من المستفيدين من الحمى(٢).

ج - المساهمة في تحقيق التوازن بين النشاطات الاقتصادية، وبين الملكية العامة والملكية الخاصة فيما يتعلق بالاستفادة من الأرض الموات، فبالنسبة للنشاطات الاقتصادية فإن الحمى يكون من أجل النشاط الذي يرى ولي الأمر أن الحاجة تدعو إلى الحمى من أجله، فالحمى من أجل الرعي ونبت الكلأ فيه تغليب للإنتاج الحيواني على إحياء الموات بهدف النشاط الزراعي النباتي ...

ومن جهة ثانية فإن الحمى يحول دون تملك جميع الموات ملكية خاصة، ويدخل الحمى في إطار الملكية العامة، وقد منع الماوردي ولي الأمر أن يحمي جميع الموات أو أكثره حتى لايدخل جميعه في إطار الملكية العامة على حساب الملكية الخاصة(٣)، وبالنظر إلى الواقع نجد أن كثيرا من الدول الإسلامية قد وضعت يدها على جميع الموات والأراضي الصحراوية مما أوجد أزمة سكانية وغذائية يمكن القضاء عليها من خلال الالتزام بالتنظيم الإسلامي للحمى الذي يمنع حمى أغلب

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٢ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٤ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٢، ويقصد بالملكية الخاصة هنا: ملكية المحيي لما أحياه من الموات.

الأمـــوات، فـالمــــساحة التـــي حمـاها رسول الله - صلى الله عليــه وسلم - مـحدودة، حيـث قدرت بميل في ستة أميال(١).

د - يـعتــبــر الحمــى مــوردا لتـمـويـل آلات الجهاد في سبـيل الله، حيث يفيد الحمى في إقامة المعسكرات وكل ما يتعلق بذلك.

٤ - وحـتـى لا يـؤدي الحمـى إلى تـعطيـل المـوارد، وعدم تـمـكـن المـسلمـيـن مـن الاستـفادة مـنـها، نـجد أن المـاوردي يـقـرر مـنـع الأغـنـيـاء مـن مـزاحمة الفقراء عندما لا يـتـسع الحمـى للجمـيـع، ولكـن يـنـبـغي أن يـكـون الحمى على قدر الحاجة، فلو اتسع الحمى لجميع الناس جاز أن يشتركوا فيه لارتفاع الضرر عمن خص به(٢).

وبعد ما سبق يمكن تلخيص المبحث السابق في النقاط التالية:

١ - الإقـطاع في الإسلام أسلوب مـن أساليـب الاستـثـمـار، وتـقـسيم العمل، ولا يحتوي مـفهومـه الإسلامـي على أي مـعنـى مـسـتـقـبـح، ولا مجال للمقارنة بينه وبين الإقطاع الذي عـرفـتــه أوربــا في قـرونـها الوسطى؛ لأن الصلة مـقـطوعة، والتـشابـه مـفقـود، والهدف مختلف.

٢ - قـسم المـاوردي الإقـطاع إلى ثـلاثـة أقـسام: إقـطاع تـمـليـك، وإقطاع استغلال، وإقـطاع إرفاق، ووضع لكـل مـنـها مـن القـواعد الشرعيـة التـي يـؤدي التـقـيـد بها إلى المـحـافـظـة عـلى المـوارد العـامــة، وعدم حصول الظلم والتـعسف لأي مـن الأطراف ذات العلاقة.

٣ - الإقـطاع وسيـلة مـهمـة بـيـد الدولة، تـتـحقـق بـها عدة أمـور، مثل: المساهمة في التنمية الاقتصادية، والمساهمة في تحقيق الضمان الاجتماعي وغير ذلك.

٤ - وبـالنـسبـة للحمـى فقـد بـيـن المـاوردي أنـه مـتـعلق بـالأرض المـوات دون غـيـرهـا، وقـد وسع المـاوردي مـجاله، حيـث أجاز لولي الأمـر أن يـحمـي لمـصالح كـافة المـسـلمـيـن مـع التـقـيـد بـالأحكـام الشرعيـة التـي يـضمـن الالتـزام بـها عدم الخروج

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٤٢، وانظر: أبو عبيد : الأموال، ص٢٧٤ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٤ .

بالحمى عما شرع له.

٥ - والحمى من الوسائل التي يمكن استخدامها في تحقيق الضمان الاجتماعي، وتحقيق التوازن بين النشاطات الاقتصادية، وبين الملكية الخاصة والملكية العامة فيما يتعلق بالاستفادة من الأرض الموات.

المبحث الرابع : تنظيم إحياء الموات

في هذا المبحث نتعرف على آراء الماوردي في إحياء الموات، ومناقشة تلك الآراء في ضوء آثارها الاقتصادية، وذلك في مطلبين :

المطلب الأول : آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات .

المطلب الثاني: الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في إحياء الموات.

المطلب الأول : آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات :

يمكن التعرف على آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات فيما يلي:

أولا : تعريف الموات :

ذكر الماوردي للموات ثلاثة تعريفات(١):

الأول : للشافعي، حيث قال: كل ما لم يكن عامراء، ولا حريما لعامر فهو موات وإن كان متصلا بعامر.

الثاني: لأبي حنيفة، حيث قال: الموات ما بعد من العامر، ولم يبلغه الماء(٢).

الثالث: لأبي يوسف، حيث قال: الموات كل أرض إذا وقف على أدناها من العامر مناد بأعلى صوته لم يسمع أقرب الناس إليها في العامر(٣).

وقد اعترض الماوردي على التعريفين الأخيرين بقوله: "وهذان القولان يخرجان عن المعهود في اتصال العمارات"(٤).

وفي موضع آخر اعتبر الماوردي الموات: ما لم يجر عليها ملك مسلم، وما لا يستغنى عنه من حريم وطريق(٥).

وأما الحريم فقد رجح الماوردي أنه معتبر بما لا تستغني عنه تلك الأرض من

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٣١ .

(٢،٣) انظر: بدائع الصنائع (١٩٤/٦).

(٤) المرجع نفسه، ص٢٣١ .

(٥) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨ .

طريقها وفنائها ومجاري مائها ومغيضها(١).

ثانيا : صفة الإحياء :

عرف الماوردي الإحياء بأنه: "ماكان في العرف عمارة كاملة للمحيا"(٢).

ويقرر الماوردي أن كيفية الإحياء وصفته معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه(٣).

وعليه يرى الماوردي أنه إن أراد - أحد - إحياء الموات للسكنى كان إحياؤه بالبناء والتسقيف؛ لأنه أول كمال العمارة التي يمكن سكناها.

وإن أراد إحياءها للزرع والغرس اعتبر فيه ثلاثة شروط:

الأول : جمع التراب المحيط بها حتى يصير حاجزا بينها وبين غيرها.

الثاني: سوق الماء إليها، وإحياء البطائح(٤) بحبس الماء عنها حتى يمكن زرعها وغرسها في الحالين.

الثالث : حرثها، والحرث يجمع إثارة المعتدل، وكسح المستعلي، وطم المنخفض(٥).

وبعد استكمال هذه الشروط يكمل الإحياء، ويملك المحيى، ولا يشترط زرع الأرض المحياة أو غرسها، ويشبه الماوردي ذلك بالسكن الذي لا يعتبر في تملكه سكن المالك فيه(٦).

ثالثا : هل يشترط إذن ولي الأمر ؟

يرى الماوردي أن المسلم إذا أحيا أرضا مواتا لم يجر عليها ملك مسلم ملكها بإذن الإمام وبغير إذنه، وقد استدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم:

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٣١ .

(٢) الاقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٣١ .

(٤) البطائح: مسيل الماء. انظر: مختار الصحاح، مادة: (بطح).

(٥،٦) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٣٢ .

"من أحيا أرضا مواتا فهي له"(١).

رابعا : ملكية الأرض المحياة :

يرى الماوردي أن من أحيا أرضا مواتا فإنه يملكها، حتى وإن عادت بعد الإحياء مواتا لم يزل عنها ملك المحيي(٢)، وهذا يعني أن من أحيا مواتا ملكه، سواء استدام عمارته أو عطله(٣).

وعليه فالملكية الناتجة من الإحياء قوية لا تزول - كما يرى الماوردي - ولذلك يرى الماوردي الآتي:

١ - من أقطع مواتا لم يملكه إلا بالإحياء، وكان أولى بإحيائه من غيره، فإن غلبه عليه من أحياه ملكه المحيي دون المقطع(٤).

٢ - لو زارع عليها بعد الإحياء من قام بحرثها وزراعتها - أي غير من أحياها - كان المحيي مالكا للأرض، والمثير مالكا للعمارة، فإن أراد مالك الأرض بيعها جاز، وإن أراد مالك العمارة بيعها فقد منع الشافعي جواز بيعه(٥)؛ لأنه لا يملك الأرض، إنما يملك ما عليها.

٣ - يرى الماوردي أن التحجير لا يعني ملكية الأرض، ولكن المتحجر على الأض أحق بإحيائها من غيره، فإن تغلب عليها من أحياها كان المحيي أحق بها من المتحجر(٦).

---

(١) رواه البخاري: كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا مواتا، برقم (٢٣٣٥)، وهذا اللفظ من قول عمر رضي الله عنه، وأما قول النبي - صلى الله عليه وسلم - فهو: "من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق".

(٢) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨ .

(٣) انظر: الحاوي للماوردي (٢٣١/١٠) (مخطوط)، فقه شافعي (٨٣).

(٤) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨ .

(٥) الأحكام السلطانية، ص٢٣٢، وقد أجازه مالك، كما أجازه أبو حنيفة إن أثار الأرض، كما ذكر الماوردي.

(٦) يراد بالتحجير إحاطة الأرض الموات بحجارة أو تراب أو أسلاك ونحو ذلك .

ومن جهة ثانية يرى الماوردي أن من تحجر مواتا وساق الماء ولم يحرث فقد ملك الماء وما جرى فيه من الموات وحريمه، ولم يملك سواه، وإن كان أحق به، وجاز له بيع ما جرى فيه الماء، ويرى الشافعي - كما ذكر الماوردي - أنه لا يجوز للمتحجر بيع الأرض قبل إحيائها، بينما أجازه كثير من أصحابه(١).

خامسا : هل يملك الذمي الأرض بإحيائها ؟

يرى الماوردي أن الذمي لا يملك بالإحياء(٢)، وقد استدل بحديث: "عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم من بعد ..."(٣).

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٣٢، وقياسا على بيع حق التحجير يمكن معرفة حكم بيع اسم الشهرة، والاسم التجاري، ونحوها من الأشياء المعنوية.

(٢) الإقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨ .

(٣) أخرجه أبو يوسف في الخراج، ص١٣٩، وأخرجه أبو عبيد في الأموال، ص٢٥٣، وقد ضعفه الألباني. انظر: إرواء الغليل (٦/٣) حديث رقم ١٥٤٩). والمراد بعادي الأرض الأرض الميتة منسوبة إلى عاد.

المطلب الثاني : الآثار الاقتصادية لآراء الماوردي في إحياء الموات :

في هذا المطلب نناقش آراء الماوردي - السابقة - في تنظيم إحياء الموات في ضوء الآثار الاقتصادية المترتبة عليها، وذلك في النقاط التالية:

١ - عرف الماوردي الموات بأنها: "ما لم يجر عليها ملك مسلم، وما لايستغنى عنه من حريم وطريق"(١)، وهذا التعريف أولى من غيره؛ لأنه وسع دائرة الموات، بحيث لا تبقى أرض معطلة بدون إحياء بدعوى قربها من العامر، أو لأنها حريمه؛ وبخاصة وأن الماوردي يقصر حريم العامر على ما كان ضروريا وتدعو الحاجة إليه.

ومن جهة ثانية فإن الأولى في تعريف الموات بأنها: "ما لم يجر عليه ملك مسلم ولا معاهد .."؛ لأن ملكية المعاهد مصونة كملكية المسلم، وقد روي عن عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - أنه قال: من أحيا أرضا مواتا ليست في يد مسلم ولا معاهد فهي له"(٢).

٢ - وفيما يتعلق بصفة الإحياء وكيفيته، فقد أحسن الماوردي صنعا عند ما أحال ذلك على العرف المعهود، وفي ذلك مرونة في إحياء الموات وبخاصة في عصرنا الحاضر الذي يتطلب إحياء الموات لأغراض متعددة.

ومن جهة ثانية لم يجعل الماوردي من شروط الإحياء واستكماله استغلال الأرض المحياة والانتفاع بها، لذلك يملكها من أحياها بمجرد إحيائها، سواء استدام عمارتها أو عطلها، ولكن لولي الأمر أن يمنحها لمن يستغلها إن لم يستغلها من أحياها مع بقاء ملكيتها لمحييها متى وجد القدرة والرغبة في استغلالها مكن من ذلك(٣)، وثبوت الملكية بمجرد الإحياء فيه تحفيز على الإحياء بخاصة وأنه لن

---

(١) الاقناع في الفقه الشافعي، ص١١٨ .

(٢) أخرجه يحيى بن آدم في كتاب الخراج، فقرة (٢٨١)، ص٨٩، كما أخرجه أبو عبيد في الأموال، ص٢٦٨، وأبو يوسف في الخراج، ص١٤٠، وعبارة (مسلم ولا معاهد) غير مذكورة عند أبي عبيد، ولا عند أبي يوسف.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٣٢ .

يقدم أحد على إحياء الموات إلا بقصد استغلالها ما لم يمنعه مانع عن ذلك.

وأخيرا فقد بين الماوردي أن التحجير لا يعني ملكية الأرض الموات، وإنما يعني أولوية المتحجر في إحيائها، ولكن لو تغلب غيره فأحيا تلك الأرض فهي لمن أحياها، وكذلك في الإقطاع - كما سلف - حيث يرى الماوردي أن من تغلب على أرض مقطعة فأحياها ملكها دون المقطع، وهذا مبني على ما رآه الماوردي من عدم اشتراط إذن ولي الأمر في الإحياء، ولكن قد يثير هذا الأمر منازعات وخصومات تعوق عملية الإحياء، لذا كان الأولى - كما سيأتي - أن يكون الإحياء بإذن ولي الأمر، وهنا يعطي ولي الأمر المتحجر أو المقطع زمنا كافيا للإحياء، يقال له بعد مروره: إما أن تحيي الأرض فتقر في يدك، وإما أن ترفع يدك عنها لتعود إلى حالتها الأولى(١).

وفيما يتعلق بمدة التحجير لم يحددها الماوردي بزمن معلوم، وإنما حددها بزمن كاف للإحياء بحسب العرف(٢)، وهذا يحول دون تعطيل الأرض؛ لأن المتحجر لن يتهاون في الإحياء طالما علم أنه بعد مرور زمن كاف للإحياء ستسترد منه الأرض إن لم يبادر بإحيائها، ومن ناحية أخرى فإن الإحياء يختلف باختلاف المقصود منه؛ فقد يتطلب إحياء أرض لإقامة مصنع أو مركز تجاري أو مشروع زراعي مدة طويلة(٣).

٣ - وبالنسبة لإذن ولي الأمر كشرط في الإحياء، فيرى الماوردي - كما سلف - أن من أحيا مواتا ملكها بإذن ولي الأمر وبدون إذنه، وهذا رأي الجمهور، بينما يرى أبو حنيفة ضرورة إذن الإمام لصحة الإحياء(٤).

(١،٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٤٩ .

(٣) يتطلب الأمر - أيضا - تحديد مدة كافية للبدء في الإحياء، حتى لا تتعطل الأرض، وتحديد هذه المدة يخضع لاجتهاد ولي الأمر بحسب كل حالة. ورأي عمر رضي الله عنه أنه لا حق لمتحجر بعد مضي ثلاث سنوات على

(٤) انظر: المراجع التالية :

- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص٢٣١ . =

وبالنظر إلى المصلحة، وبخاصة في عصرنا الحاضر نجد أن اشتراط إذن ولي الأمر ضروري لصحة إحياء الموات، ويمكن بيان ذلك من خلال الآتي:

أ - أصبح النشاط الإنتاجي بكل صوره ومجالاته يخضع لخطط مسبقة مبنية على دراسات فنية من جانب الدولة، كما أصبحت معظم الدول تتدخل في النشاط الاقتصادي بدرجة أو بأخرى بما يساعد على رفع مستوى الإنتاج(١).

ومن ناحية أخرى فإن الهدف من الإحياء متعدد، فقد تحيى الأرض للزراعة، وقد تحيى للسكنى أو لإقامة مصنع أو سوق، كل ذلك يتطلب تدخل ولي الأمر لتنظيم إحياء الموات بما يكفل المصلحة العامة، ويحقق التوازن بين المقاصد المختلفة للإحياء من زراعة وسكنى وصناعة وتجارة وغير ذلك، وبعبارة أخرى فإن اشتراط إذن ولي الأمر في إحياء الموات يساعد على تنفيذ الخطط الزراعية والصناعية والعمرانية ... التي تضعها الدولة، وترك الحرية للأفراد لإحياء ما يريدون حسب الرغبة دون ترخيص من الدولة قد يؤدي إلى عرقلة تنفيذ هذه الخطط، فعلى سبيل المثال: قد يلجأ أحد الأفراد إلى إحياء موات لإقامة مصنع وسط أرض زراعية أو سكنية أو العكس، وليس بخاف ما يترتب على ذلك من أضرار.

ب - وفي العصر الحاضر تطورت القدرات على إحياء الموات؛ نظرا لاختراع

= - الصنعاني: سبل السلام، تحقيق فؤاد أحمد زمرلي، وإبراهيم محمد الجمل (دار الكتاب العربي، بيروت) ط٤، ١٤٠٧هـ، (١٧٦/٣).

- الميرغناني: الهداية شرح بداية المبتدي (المكتبة الإسلامية) بدون تاريخ ولا مكان النشر (٩٨/٤، ٩٩).

- أبو يوسف: الخراج، ص١٣٧ .

وقال قدامة بن جعفر في كتابه: الخراج وصناعة الكتابة ص٢١٣، ٢١٤: وهذا أيضا رأي سفيان والأوزاعي ومالك في القريبة من العمران، ويرى الشافعي أن الإحياء جائز بغير إذن الامام، وقال: وأحب إلي أن يستأذن.

(١) انظر: د. عبدالله علي البار: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام، ص٢٨٤.

الآلات والمعدات الحديثة التي تؤهل مالكها لإحياء مساحات شاسعة من الموات تكفي لعشرات الأفراد، وهذه الآلات والمعدات تتطلب أموالا كبيرة لا يقدر لها كل الأفراد، مما يعني استئثار فئة القادرين - وهم في الغالب أقلية - بالاستيلاء على كل الموات، وبسط نفوذهم عليها، ويمكن منع ذلك، وتحقيق العدالة من خلال ضرورة إذن الدولة في إحياء الموات، حيث تأذن لكل فرد أن يحيي من الموات مساحة تتناسب مع قدرته وحاجته(١)، كما أن الدولة قد تمنح الإعانات للفقراء لمساعدتهم على إحياء الموات كنوع من الضمان الاجتماعي لهم، ودفعهم إلى المساهمة في التنمية الاقتصادية ببذل الجهود في إحياء الموات.

ج - وحتى يكون التنسيق بين الإحياء والإقطاع والحمى على أكمل وجه فإن ذلك يقتضي إذن ولي الأمر في الإحياء، فلولا اشتراط الإذن لجاء من يحيى مواتا يريد ولي الأمر أن يحميها لتحقيق مصلحة عامة، أو لفئة محتاجة في المجتمع الإسلامي، كما أن الإقطاع عبارة عن مبادرة من الدولة لإقطاع بعض الأفراد أو المجموعات مواتا لإحيائها لمصلحة يراها ولي الأمر، كما أن اشتراط إذن ولي الأمر يمنع المنازعات والخصومات التي قد تحدث بين الأفراد لو تغلب بعضهم على ما بنيد الآخرين.

د - وأخيرا فإن اشتراط إذن ولي الأمر لا يعارض حديث: "من أحيا أرضا ميتة فهي له"(٢)؛ لأنه لا يحق لولي الأمر أن يمتنع عن الموافقة على تملك محيي الموات لما أحيى عندما يتبين له أنه لا ضرر من ذلك؛ بل وعلى ولي الأمر أن يشجع على إحياء الموات بقصد تحقيق التنمية الاقتصادية واستغلال الموارد، وعليه فإن اشتراط موافقة ولي الأمر على الإحياء لا تعارض الحديث ولا تعيق عملية الإحياء، ولكنها تضمن تنظيم إحياء الموات بما يحقق المصلحة ويزيل الضرر.

---

(١) انظر: الماوردي: الحاوي (٢٣١/١٠) (مخطوط).

(٢) سبق تخريجه، ص ٣١١.

ولقد سئل أبو يوسف عن اشتراط أبي حنيفة إذن ولي الأمر في الإحياء فقال: "... إنما جعل أبو حنيفة إذن الامام ههنا فصلا بين الناس، فإذا أذن الإمام لإنسان في ذلك كان له أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما، وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع جائزا ... وليس ما قال أبو حنيفة برد للأثر، وإنما رد الأثر أن يقول: وإن أحياها بإذن الإمام فليست له، فأما أن يقول: هي له، فهذا اتباع للأثر، ولكن بإذن الإمام، ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم، وإضرار بعضهم ببعض"(١).

وقد يقال: إن اشتراط إذن ولي الأمر في الإحياء يجعله إقطاعا، ولكن بالتدقيق نجد أن المبادرة في الإحياء من قبل الفرد، ويكون إذن ولي الأمر للتأكد من عدم وجود ضرر أو حق للغير، أما المبادرة في الإقطاع فتكون من قبل الدولة، حيث تقطع ما شاءت لمن شاءت لتحقيق مصلحة عامة وفق ضوابط سبق بيانها، كما أن الإحياء يقتصر مجاله على الموات، بينما يتسع مجال الإقطاع ليشمل العامر والموات والخراج، وأيضا فإن الإقطاع قد يكون تمليكا، وقد يكون استغلالا أو إرفاقا، بينما لايكون الإحياء إلا تمليكا.

٤ - وفيما يتعلق بتملك الذمي للموات بإحيائها، فإن الماوردي - كما سلف - يرى عدم جواز ذلك، بينما يرى الجمهور خلاف ذلك(٢)، وبالتحقيق في المسألة نجد أن الصواب هو تملك الذمي بالإحياء، وذلك للآتي:

أ - الحديث الذي استدل به الماوردي، وهو: "عادي الأرض لله ورسوله، ثم هي لكم من بعد .." حديث ضعيف(٣)، وعلى فرض صحته فإن المقصود بقوله: "ثم هي

---

(١) الخراج، ص١٣٧، ١٣٨ .

(٢) انظر: المراجع التالية : الحاوي (٢٣١/١٠) .

- المغني لابن قدامة (٥٦٦/٥).

- الهداية للميرغناني (٩٩/٤).

- د. محمد حسين أبو يحيى: اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة، ص٢٦٨ .

(٣) سبق تخريجه، ص٣١٢ .

لكم" أي: لأهل دار الإسلام، والذمي من أهل دار الإسلام تجري عليه أحكامها(١).

ب - ومن الناحية الاقتصادية، فإن تملك الذمي لما أحياه يفتح المجال أمام أهل الذمة للمساهمة في التنمية الاقتصادية من خلال إحياء الموات، واتساع مساحة الأرض المحياة، ونجد أن الدول الإسلامية بحاجة إلى إحياء الموات التي تشكل مساحات كبيرة، وقد يكون من أهل الذمة من لديه القدرة والخبرة والرغبة في إحياء الموات.

ومن جهة ثانية فإن حرمان أهل الذمة من هذا الحق قد تترتب عليه مشاكل سياسية واجتماعية فضلا عن المشاكل الاقتصادية.

وإذا كانت موافقة الدولة على إحياء الموات ضرورية بالنسبة للمسلم، فهي تزداد أهمية وضرورة في حق أهل الذمة ضمانا للتأكد من المصلحة ودرء المفسدة، كما اشترط بعض الفقهاء أن لا يكون إحياء الموات داخل الجزيرة العربية؛ لحديث: "لا يجتمع في جزيرة العرب دينان"(٢).

٥ - وبعد مناقشة المسائل السالفة نود أن نوضح أهمية إحياء الموات ومدى مساهمته في التنمية الاقتصادية، وذلك في النقاط التالية:

أ - يتضح لنا من خلال الحديث عن الإحياء أهمية الأرض، وضرورة الاستفادة منها، وحث الإسلام على إحيائها، وتوجيه الأفراد إلى إصلاح الأرض الموات، واستثمار خيراتها، وجني ثمارها، والعمل على إعمارها(٣)، ويمكن ذكر بعض

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٥٦٦/٥).

(٢) انظر: المجموع (١٢٢/١٦)، والحديث رواه مالك في الموطأ: كتاب الجامع، باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، حديث رقم (١٦٠٩)، وقد أخرجه البخاري بلفظ: "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب". انظر: صحيح البخاري: كتاب الجزية والموادعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، حديث رقم (٣١٦٨).

(٣) انظر: د. محمد الزحيلي: إحياء الأرض الموات (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة) ط ١٤١٠هـ، ص٩٥ .

الحوافز التي وضعها الإسلام للتحفيز على إحياء الموات، ومن ذلك:

- أن إحياء الموات أمر مستحب وعبادة يتقرب بها المسلم إلى الله؛ لحديث: "من أحيا أرضا ميتة فله فيها أجر، وما أكله العوافي منها فهو له صدقة"(١).

- من أحيا أرضا ملكها ملكية تامة وثابتة، بينما يمهل المتحجر مدة كافية لإحياء الموات أو تنزع من يده.

- من استنبط عينا أو حفر بئرا في موات بقصد إحياء الموات، فإن له الحق في أن يسوق الماء إلى حيث شاء من الموات، ولا حق لأحد في هذا الماء ما دام في حاجة إليه لإحياء الموات(٢).

هذا، ونجد أن لإحياء الموات دورا كبيرا في التنمية الاقتصادية، ويمكن تلخيص هذا الدور في النقاط التالية:

أ - يعتبر نظام إحياء الموات نموذجا فريدا في إصلاح الأرض المهجورة، وتوسيع الرقعة الزراعية، وتخفيف رقعة التصحر، وحل كثير من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، كالبطالة والفقر، كما يحقق نظام إحياء الموات ازدهارا عمرانيا، وتوسيعا للمدن والقرى، فيقضي على أزمة السكن، أو يحد من مخاطرها، كما يمكن من إقامة المعامل والمصانع(٣)، حيث يتسع القصد من وراء إحياء الموات لجميع المجالات التي تعود بالنفع على الفرد والجماعة، وإذا

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والطبراني، وأخرجه النسائي وابن حبان بنحوه، انظر: المجموع (١١٧/١٦، ١١٨)، كما رواه يحيى بن آدم في كتابه: الخراج، ص٨٢، وقال ابن الأثير: العافية والعافي: كل طالب رزق من إنسان أو بهيمة أو طائر، والحديث يعضده حديث: "ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرسا فيأكل منه إنسان أو حيوان أو شيء إلا كان له به أجر"، وهو عام في الموات وغيرها.

(٢) انظر: المبحث الثاني من هذا الفصل، ص٢٦٩ .

(٣) انظر: د. محمد الزحيلي: إحياء الأرض الموات، ص٩٦ .

كانت البلاد الإسلامية تعاني من مشاكل الفقر والجوع والتخلف وأنها بحاجة إلى التنمية الاقتصادية، فإنه يمكن أن يرد هذا - جزئيا - إلى اختفاء وظيفة إحياء الموات في العالم الإسلامي، الذي يعاني من الفقر والتخلف رغم وجود موارد ضخمة فيه، ولو وضعت وظيفة الإحياء - على النحو الذي نظمت به إسلاميا - موضع التطبيق لكان ذلك من المحاور الضخمة التي تدور عليها التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي(١).

ب - وبالإضافة إلى ما يوفره إحياء الموات من إنتاج وريع زراعي وفير، يسد الحاجات الأساسية للمجتمع، بل ويفيض منه ما يصدر إلى الخارج فيوفر دخلا يسهم في بناء الصناعة والقوة العسكرية وغيرها، وفوق ذلك يسهم إحياء الموات في توزيع مصادر الإنتاج على الأفراد، فمن أحس في نفسه القدرة على العمل، ولا يملك أرضا، فيمكنه التوجه إلى الأرض الميتة، ليبذل فيها الجهد، ويقوم بالبناء أو الزراعة أو الغرس فيلبي مطامحه، ويسد حاجاته، ويفيد نفسه، وينفع مجتمعه ودولته(٢).

<u>خاتمة الفصل</u> :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي في الوظائف الاقتصادية للدولة المسلمة، ونلخص أهم نتائج الدراسة في النقاط التالية:

١ - في المبحث الأول درسنا دور الدولة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وتبين لنا أن الدولة تتحمل مسئولية المساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، وهذه المسئولية واجبة، لا تستطيع الدولة التخلي عنها، ولا يعني ذلك أن التنمية تقع على عاتق الدولة لوحدها، بل يتطلب تحقيقها التعاون بين الأفراد والدولة كل حسب قدرته وإمكاناته، ومسئوليته عن التنمية.

---

(١) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين (١)، ص٢٠٦،٢٠٧ .

(٢) انظر: د. محمد الزحيلي: إحياء الأرض الموات، ص٩٧ .

ولقد وضح الماوردي أسس ومقومات التنمية، وأنها ترتبط وتتأثر ببعضها البعض، وبدون توفر هذه المقومات تتعثر التنمية، والتنمية في الإسلام شاملة لجميع جوانب الحياة، كما أنها تهدف لخدمة الأجيال الحاضرة والقادمة.

٢ - في المبحث الثاني درسنا آراء الماوردي في استخراج المياه والمعادن، ولقد اتضح لنا أن تنظيم الإسلام لاستخراج واستغلال المياه يتناسب مع أهميتها في الحياة، فقد بقيت أغلب المياه في دائرة المباحات العامة، يحق لأي فرد الاستفادة منها بحسب جهده وقدر كفايته، ويشمل ذلك ما أجراه الله تعالى من العيون والأنهار، كما أعطى الفرد حق الأولوية في الاستفادة من مياه العيون والآبار التي قام باستنباطها، مما يكون له أثر كبير على استخراج المياه والاستفادة منها في الزراعة وغيرها، حيث أن ما فضل عن حاجة المستنبط يجب بذله للآخرين.

وبالنسبة لاستخراج المعادن فقد رأى الماوردي عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة، أما المعادن الباطنة فلا مانع من إقطاعها إن رأى ولي الأمر مصلحة في ذلك، واتضح لنا - بعد المناقشة - أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بنوعيها، وأن تتولى الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج الشرعية، كما يجب عليها توزيع عوائدها وفق المعايير الإسلامية.

٣ - وفي المبحث الثالث درسنا آراء الماوردي في الإقطاع والحمى، وتوصلنا إلى أن الإقطاع في الإسلام أسلوب من أساليب الاستثمار، ولا يحتوي مفهومه الشرعي على أي معنى مستقبح.

وقد قسم الماوردي الإقطاع إلى ثلاثة أقسام: تمليك، واستغلال، وارفاق، ووضح القواعد الشرعية لكل قسم، والتي يؤدي التمسك بها إلى حسن استخدام الموارد العامة، ومنع الظلم والتعسف.

كما تبين لنا أن الإقطاع وسيلة مهمة بيد الدولة تحقق من خلاله أمورا مهمة، مثل: المساهمة في التنمية الاقتصادية، وتحقيق الضمان الاجتماعي، وغير ذلك.

وبالنسبة للحمى فهو متعلق بالأرض الموات، ويجوز لولي الأمر أن يحمي لتحقيق مصالح المسلمين كافة، ضمن الإطار الشرعي، والحمى وسيلة لتحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاقتصادي وغير ذلك.

٤ - وفي المبحث الرابع درسنا آراء الماوردي في تنظيم إحياء الموات، وقد اتضح لنا أن الإسلام يحث على إحياء الموات، وأنه أمر مستحب، وقد وضع الإسلام من الحوافز ما يشجع على إحياء الموات.

ويعتبر إحياء الموات نموذجا فريدا في إصلاح الأرض المهجورة، وتوسيع الرقعة الزراعية، وتخفيف رقعة التصحر، وحل الكثير من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، ولو وضعت وظيفة الإحياء - على النحو الذي نظمت به إسلاميا - موضع التطبيق لكان ذلك من المحاور المهمة التي تدور عليها التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي.

إن تدخل الدولة لتنظيم إحياء الموات، واشتراط إذن ولي الأمر ضرورة تقتضيها المصلحة، وهذا خلاف ما رآه الماوردي من عدم اشتراط إذن ولي الأمر في إحياء الموات .

الفصـــل الثـــاني

الوظيفـــة الرقابيـــة للدولـــة

تمهيـــــد :

فـي هـذا الفـصـل سنـعرض لدور الدولة في رقـابـة الحيـاة الاقـتـصاديـة للمـجتـمـع المسلم، ولقـد سبـق القـول بـأن الرقـابـة في الاقـتـصاد الإسلامـي ذات شقـيـن: الرقـابة الذاتـيـة التـي تـنـبـع مـن إيـمـان الفرد، وشعوره بـأن الله يـراه ويـحاسبه على عمله، إن خـيـرا فـخيـرا، وإن شرا فشرا، والرقـابـة الثـانـيـة: هي الرقـابـة الخارجيـة، وهي رقابة الدولة والمجتمع(١).

وهذه الرقـابـة الأخيـرة لها أهمـيـتـها في الاقـتـصاد الإسلامـي؛ لمـا تـقـوم بـه من حمـايـة للاقـتـصاد الإسلامـي مـن خلال أجهزة الرقـابـة المـخـتـلفة، وقـد ذكر الماوردي بأن على ولي الأمـر "أن يـبـاشر بـنـفسه مـشارفة الأمـور، وتـصفح الأحوال؛ ليـنـهض بـسيـاسة الأمـــة وحـراسـة المـلة، ولا يـعول على التـفـويـض تـشاغلا بـلـذة أو عبـادة، فقـد يـخون الأمين، ويغش الناصح"(٢).

وفـي هـذا الفصل سيـكـون الكـلام عن الرقـابـة الخارجيـة، وهي رقـابـة الدولة، وهي رقـابـة ذات جوانـب مـتـعددة ومـجالات كـثـيـرة لن نـتـعرض لها جمـيـعا؛ لأن البحث خاص بآراء الماوردي في مجال رقابة وحماية الحياة الاقتصادية في المجتمع المسلم.

وسندرس هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث :

المبحـث الأول : أجهـزة الرقابـة .

المبحث الثاني : الرقابـة على السوق .

المبحث الثالث : الرقابـة وتنظيم علاقات العمـل .

---

(١) انــظـر: الحديـث عن الرقـابـة في الاقـتـصاد الإسلامـي في الفصل التـمـهيـدي عنـد الحـديـث عن خصائص الاقـتـصاد الإسلامـي، والحديـث عن الرقـابـة يـحتـاج إلى بـحوث خاصة.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٣ .

المبحث الأول : أجهزة الرقابة

تقوم الدولة بمراقبة الحياة الاقتصادية من خلال أجهزة متعددة، أهمها جهاز الحسبة، كما أن للقضاء ولديوان المظالم بعض الوظائف ذات العلاقة بمراقبة الحياة الاقتصادية، وسنعرض نبذة عما قاله الماوردي عن جهاز الحسبة، وكذا دور جهازي القضاء والمظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول : جهاز الحسبة :

أولا : تعريف الحسبة :

عرف الماوردي الحسبة بأنها "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله"(١).

ثانيا : أهمية الحسبة :

يعتبر جهاز الحسبة من أهم أجهزة حماية ومراقبة الحياة الاقتصادية، ويرى الماوردي أن الحسبة "من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم؛ لعموم صلاحها، وجزيل ثوابها، ولكن لما أعرض عنها السلطان وندب لها من هان، وصارت عرضة للتكسب، وقبول الرشا، لان أمرها، وهان على الناس خطرها"(٢).

ثالثا : وظائف المحتسب :

هذه الوظائف ذات شقين، أحدهما: الأمر بالمعروف، والثاني: النهي عن المنكر.

١ - الأمر بالمعروف، وهو ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يتعلق بحقوق الله تعالى :

ومنها ما يلزم الأمر به في الجماعة دون الانفراد، كترك الجمعة في وطن مسكون، ومنها ما يأمر به آحاد الناس وأفرادهم، كتأخير الصلاة حتى يخرج

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٣١٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص٣٢٩ .

وقتها(١).

القسم الثاني : ما يتعلق بحقوق الآدميين:

وهذه منها العام: كالمرافق العامة والمحافظة عليها، وسيأتي بيانه.

ومنها الخاص: كالحقوق إذا مطلت، والديون إذا أخرت، فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة، إذا استعداه أصحاب الحقوق(٢).

القسم الثالث : ما يتعلق بالحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى، وحقوق الآدميين، مثل: أخذ الأولياء بنكاح الأيامى أكفاءهن، وأخذ السادة بحقوق العبيد والإماء، وألا يكلفوا من الأعمال ما لا يطيقون، وكذلك أرباب البهائم إذا قصروا فيها أو استعملوها فيما لا تطيق(٣).

٢ - النهي عن المنكر :

وهو ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يتعلق بحقوق الله تعالى، ويشمل: العبادات، والمحظورات، والمعاملات.

أ - العبادات، كترك الصلاة والصيام، والامتناع عن إخراج الزكاة ...

ب - المحظورات، وذلك بمنع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة، وهذه المحظورات منها ما هو ظاهر؛ كالمجاهرة بشرب الخمر، وإظهار الملاهي، وهذه يقوم المحتسب بإنكارها وتغييرها.

ومنها ما لم يظهر فليس للمحتسب أن يتجسس عنها، ولا أن يهتك الأستار(٤).

ج - المعاملات: مثل الربا، والبيوع الفاسدة، وكل ما منع الشرع منه(٥)، مما ستوضحه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٣١٨-٣٢١ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٣٢١،٣٢٢ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٣٢٣ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٣٢٦-٣٣٠ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص٣٣١،٣٣٢ .

القسم الثاني : ما يتعلق بحقوق الآدميين :

مثل تعدى جار على جاره، وتعدي مستأجر على أجير في نقصان أجرة أو استزادة عمل، وهنا يكف المحتسب المعتدي عن تعديه(١).

القسم الثالث : ما يتعلق بالحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، ومن ذلك :

المنع من الإشراف على منازل الناس، ومنع أرباب السفن من حمل ما لاتسعه ويخاف منه غرقها، ويمنع من التكسب بالكهانة واللهو، ويؤدب عليه الآخذ والمعطي(٢).

رابعا : دور جهازي القضاء والمظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية :

ذكر الماوردي وظائف كثيرة لجهازي القضاء والمظالم، ونجد من تلك الوظائف وظائف لها علاقة مباشرة بمراقبة الحياة الاقتصادية منها(٣):

أ - قيام جهاز القضاء باستيفاء الحقوق ممن مطل بها، وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقهم لها.

ب - ثبوت الولاية - قضاء - على من كان ممنوع التصرف بجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس؛ حفظا للأموال على مستحقيها، وتصحيحا لأحكام العقود فيها.

ج - النظر في الأوقاف؛ بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، والقبض عليها، وصرفها في سبيلها، ومراعاة الناظر فيها، والنظر فيها إن لم يكن ثمة ناظر عليها.

د - ولديوان المظالم(٤) وظائف رقابية أيضا، مثل: مراقبة العمال فيما

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٣٣٤، ٣٣٥ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٣٣٦-٣٣٩ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٩٤، ٩٥ .

(٤) ديوان المظالم موضوع لقود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر =

يجبونه من الأموال، ومراقبة كتاب الدواوين، والنظر في تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم، ورد الغصوب، والإشراف على الأوقاف(١)، وسنفصل هذه الوظائف في المطلب القادم.

= المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، وينظر في تعدي الولاة على الرعية وينفذ أحكام القضاة وينظر فيما عجز عنه أهل الحسبة وغير ذلك .. وللمزيد من المعلومات عن جهاز المظالم. انظر: الأحكام السلطانية، ص١٠٢-١١١ .

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٠٧-١١٠ .

المطلب الثاني : الرقابة الاقتصادية :

نبين في هذا المطلب آراء الماوردي في الرقابة الاقتصادية للدولة من خلال أجهزة الرقابية المختلفة، وتقوم الدولة بعدة وظائف في هذا الشأن، ومن ذلك(١) :

١ - مراقبة المرافق العامة :

من وظائف المحتسب مراقبة المرافق العامة، والتي لا غنى عنها لجماعة المسلمين، فيعمل على صيانتها، وتوفير الموارد المالية اللازمة لذلك من بيت المال، فإن لم يكن فيه ما يكفي، قام كافة ذوي المكنة به، يقول الماوردي: "فالبلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات، فكفوا عن معونتهم، وهنا ينظر، فإن كان في بيت المال مال أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم وبمعونة بني السبيل من بيت المال؛ لأن هذه الحقوق تلزم بيت المال، وبالمثل لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم، فإن أعوز بيت المال توجه الأمر إلى كافة ذوي المكنة منهم، ولا يتعين أحدهم في الأمر به، فأما إذا كف ذوو المكنة عن بناء ما استهدم وعمارة ما استرم، فإن كان المقام بالبلد ممكنا تركهم وإياه، وإن تعذر المقام في البلد لتعطيل شربه واندحاض سوره نظر؛ فإن كان البلد ثغرا يضر بدار الإسلام تعطيله لم يجز لولي الأمر أن يفسح في الانتقال عنه، وكان حكمه حكم النوازل إذا حدثت في قيام كافة ذوي المكنة به، ويكون دور المحتسب هنا إعلام ولي الأمر بذلك، وترغيب ذوي المكنة في عمله، وإن لم يكن هذا البلد ثغرا مضرا بدار الإسلام كان أمره أيسر، وحكمه أخف، ولم يكن للمحتسب أن يأخذ أهله جبرا بعمارته؛ لأن السلطان أحق أن يقوم به"(٢).

فعلى الأساس السابق للمحتسب أن يجمع الأموال في الحالتين الآتيتين:

---

(١) بالنسبة للرقابة على السوق وعلى تنظيم علاقات العمل سنفرد الحديث عنها في مباحث مستقلة؛ نظرا لأهميتها وطولها.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٢١، ٣٢٢ .

أ - الإنفاق على صيانة المرافق العامة الضرورية إذا لم يكن في بيت المال ما يكفي من الأموال لهذا الغرض.

ب - ولإعانة بني السبيل إذا لم يكن هناك في بيت المال نصيب يفي بهذا الغرض(١).

٢ - مراقبة تحصيل الإيرادات العامة :

حيث يجب على المحتسب أن يراقب تحصيل الإيرادات العامة، ويقوم بهذه الدور من خلال :

أ - مراقبة الذين يمنعون إخراج الزكاة من أموالهم، ويتهربون من دفعها بإخفاء أموالهم الباطنة أو اتباع وسائل ملتوية أخرى، وهنا فإن لوالي الحسبة أن يحصل منهم جبرا هذه الإيرادات، وفي ذلك يقول الماوردي: "وأما الممتنع من إخراج الزكاة؛ فإن كان من الأموال الظاهرة فعامل الصدقة يأخذها منه جبراء وهو أخص، وبتعزيره على الغلول إن لم يجد له عذرا أحق، وإن كان من الأموال الباطنة فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار عليه من عامل الصدقة؛ لأنه لاعتراض للعامل في الأموال الباطنة ... ويكون تأديبه معتبرا بشواهد حاله في الامتناع من إخراج زكاته"(٢).

ب - النظر في "جور العمال فيما يجبونه من الأموال، فيرجع فيه إلى القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها، ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلى بيت المال أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه"(٣).

---

(١) انظر: د. عوف محمد الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٣م، ص١٦٦،١٦٧ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٣٢٤،٣٢٥، وانظر: د. عوف الكفراوي: المرجع السابق، ص١٦٧ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٠٧ .

وهذه النظرة يقوم بها والي المظالم، حيث يراقب من تلقاء نفسه القائمين على جباية الإيرادات بمختلف أنواعها، وهو في هذا ينظر إلى ثلاث نواحي يقرر فيها الحق، وهي(١):

الناحية الأولى: في طريقة التحصيل، فيتحرى أن تكون بدون أذى.

الناحية الثانية: في مقدار الأموال المحصلة؛ ليحط منها ما يرى فرضه ظلما، ويردها إلى المقدار المعقول، ومن ذلك ما ذكره الماوردي من فعل الخليفة المهتدي الذي رفع الظلم عن أهل العراق، بعد أن أثقل كواهلهم، ولما قيل له: إن الخلفاء قبله جبوا ذلك، قال: معاذ الله أن ألزم الناس ظلما تقدم العمل به أو تأخر، فقال الوالي: ان أسقط أمير المؤمنين هذا ذهب من أموال السلطان في السنة اثنا عشر ألف ألف درهم، فقال المهتدي: على أن أقرر حقا، وأزيل ظلما، وأن أجحف بيت المال"(٢).

الناحية الثالثة: النظر إلى ما يأخذه عمال الجباية ظلما لأنفسهم، فإنه بعد بيان الحق يرد المأخوذ بالباطل إلى أهله، ويعاقب الآخذ بعقاب الرشوة، فالناظر في المظالم عليه أن يتأكد من أن الإيرادات تحصل طبقا للقوانين، والقواعد العادلة المعمول بها، فإن زاد القائمون بالتحصيل شيئا رد هذه الزيادة إلى أصحابها، سواء في ذلك أكانت أضيفت لإيرادات الدولة أو أخذها المحصلون بدون وجه حق فتسترد منهم لأربابها.

ج - "تصفح أحوال كتاب الدواوين فيما وكل إليهم؛ لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفونه له، ويوفونه منه، فإن عدلوا بحق من دخل أو خرج إلى زيادة أو نقصان أعاده إلى قوانينه، وقابل على تجاوزه"(٣).

فهنا يقوم والي المظالم بمراجعة ما يشتبه فيه كتاب دواوين الأموال من إيرادات ومصروفات؛ ليتأكد من أن الإيرادات أضيفت وقيدت بالدفاتر بدون نقص،

---

(١) انظر: د. عوف محمود الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام، ص١٨٦ .

(٢،٣) الأحكام السلطانية، ص١٠٧،١٠٨ .

ومطابقة ذلك على القوانين المعمول بها، وأن المصروفات أثبتت وفقا لما تم صرفه فعلا(١)، كما يقوم والي المظالم بتأديب الكتاب عندما يجد أنهم قد زودوا أو غيروا(٢).

٣ - مراقبة النفقات العامة :

فعلى والي الحسبة أن يحول دون إنفاق الأموال العامة في غير الأبواب المخصصة لها شرعا، ويكشف ما قد يكون من إسراف أو بذخ من جانب القائمين على هذا الإنفاق؛ لأن هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٣)، وهو أساس عمل المحتسب.

٤ - مكافحة البطالة والتكسب غير المشروع :

حيث يقوم والي الحسبة بالإنكار على أولئك العاطلين عن العمل، والذين يسعون للحصول على الأموال بطرق غير مشروعة، يقول الماوردي: "وإن رأى (المحتسب) رجلا يتعرض لمسألة الناس في طلب الصدقة، وعلم أنه غني، إما بمال أو عمل، أنكره عليه وأدبه فيه ... ولو رأى عليه آثار الغنى وهو يسأل الناس أعلمه تحريمها على المستغني عنها، ولم ينكره عليه؛ لجواز أن يكون في الباطن فقيرا، وإذا تعرض للمسألة ذو جلد وقوة على العمل زجره وأمره أن يتعرض للاحتراف بعمله، فإن أقام على المسألة عزره حتى يقلع عنها"(٤).

وقال أيضا: "ويمنع من التكسب بالكهانة واللهو، ويؤدب عليه الآخذ

---

(١) انظر: د. عوف الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام، ص١٨٦ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٠٨ .

(٣) انظر: د. عوف الكفراوي: المرجع السابق، ص١٦٧ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص٣٢٥ .

والمعطي"(١).

٥ - مراقبة الأوقاف العامة :

وهذه المراقبة يقوم بها كل من جهاز القضاء، وجهاز المظالم، وذلك بهدف التأكد من أن ريعها يجري حسب شروط واقفيها، التي يمكن معرفتها من وثائق وكتب قديمة تقع في النفس صحتها، وفي ذلك يقول الماوردي عن إحدى وظائف والي المظالم: "مشارفة الوقوف، وهي ضربان: عامة وخاصة، ويبدأ بتصفح العامة وإن لم يكن فيها متظلم ليجريها على سبيلها، ويمضيها على شروط واقفها ..

وأما الوقوف الخاصة فإن نظره فيها موقوف على تظلم أهلها عند التنازع فيها"(٢)، كما جعل من أعمال القاضي "النظر في الأوقاف بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، والقبض عليها، وصرفها في سبيلها، فإن كان عليها مستحق النظر فيها راعاه، وإن لم يكن تولاه"(٣).

وهنا نجد أن القضاء وولاية المظالم يقومان بالنظر في الأوقاف العامة، والأموال الآتية منها، وذلك للتأكد من أنها حصلت وفقا للشروط المقررة، وأنها صرفت في أوجه الصرف المخصصة لها، ونجد أن تلك المهمة لها علاقة بمراقبة تحصيل الإيرادات العامة، والإنفاق العام.

٦ - رد الغصوب :

عرف الماوردي الغصب بقوله: "هو منع الإنسان من ملكه، والتصرف فيه بغير استحقاق، فيكمل الغصب بالمنع والتصرف، فإن منع ولم يتصرف كان تعديا"(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص٣٢٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص١١٠، ١١١ .

(٣) المرجع نفسه، ص٩٤ .

(٤) الماوردي: كتاب العارية والغصب والشفعة من الحاوي، تحقيق حسن علي كوركولو (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٩هـ، (١/١٠٠).

ويقوم والي المظالم برد الغصوب، وهي نوعان(١):

أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور؛ كالأملاك المقبوضة عن أربابها، إما لرغبة فيها، وإما لتعد على أهلها.

الثاني: ما تغلب عليه ذوو الأيدي القوية، وتصرفوا فيه تصرف الملك بالقهر والغلبة.

٧ - مراقبة الرواتب والأجور :

يرى الماوردي أن من أعمال والي المظالم النظر في "تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم، أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظر بهم، فيرجع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل فيجريهم عليه، وينظر فيما نقصوه أو منعوه من قبل، فإن أخذه ولاة أمورهم استرجعه منهم، وإن لم يأخذوه قضاه من بيت المال"(٢).

٨ - حفظ الحقوق والأموال :

ويتم ذلك من خلال :

أ - حفظ الحقوق على أهلها، والمحافظة على الأموال من أن تمطل على مستحقيها، فقد جعل الماوردي من أعمال القضاة "استيفاء الحقوق ممن مطل بها، وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها من أحد وجهين: إقرار أو بينة"(٣).

ب - لا يعني عدم وجود حق للغير في المال أن لصاحب المال أن يتصرف بماله حسب هواه، بل لا بد من التصرف في المال وفق مقتضيات الرشد الاقتصادي، وإلا حجر على صاحب المال، يقول الماوردي: "فإذا ثبت جواز الحجر على الكبير(٤) بالسرف والتبذير، فلا يخلو حال ذي المال من أربعة أحوال:

أحدها : أن يكون مصلحا لدينه، مصلحا لماله؛ فهذا هو الرشيد الذي يجوز

(١،٢) الأحكام السلطانية، ص١٠٩ .

(٣) المرجع نفسه، ص٩٤ .

(٤) لأن هناك حجرا بسبب الصغر ليس له علاقة بما ذكر من الأحوال.

أمره وتصح عقوده.

والحال الثانية: أن يكون مفسدا في دينه بظهور فسقه، مفسدا في ماله بظهور تبذيره، فهذا هو السفيه الذي يستحق الحجر عليه.

والحال الثالثة: أن يكون مصلحا لدينه، مفسدا لماله بالتبذير له؛ فلا يخلو حال تبذيره من أربعة أقسام:

أحدها : أن يكون بالغبن الذي يلحقه من بيوعه ... فهذا يستحق الحجر.

والقسم الثاني : أن يكون التبذير بإنفاق ماله في المعاصي؛ فهذا مما يوجب الحجر عليه.

والقسم الثالث : أن يكون التبذير بإنفاقه ماله في الطاعات والصلات، فليس ذلك بتبذير، وهو فيه مأجور، والحجر عليه غير جائز(١).

والقسم الرابع : أن يكون تبذيره بإنفاقه ماله في ملاذه، والإسراف في ملبوسه، والإنفاق في شهواته، حتى يتجاوز في جميعها الحد المألوف والقدر المعروف، ففي وجوب الحجر عليه وجهان: أحدهما يحجر عليه بذلك؛ لأنه إنفاق في غير حق، والوجه الثاني: لا حجر في ذلك؛ لإباحته.

والحال الرابعة: هو أن يكون مصلحا في ماله، مفسدا في دينه بفسقه وفجوره؛ فقد اختلف أصحابنا في وجوب الحجر عليه، فقال أبو العباس بن سريج: يجب الحجر بفسقه، وإن كان مصلحا في ماله؛ لأنه لما كان فساد الدين شرطا في استدامة الحجر كان شرطا في ابتداء الحجر كالفساد في المال .. وقال أبو إسحاق المروزي: لا يجوز الحجر عليه إذا كان مصلحا في ماله لعدم التبذير به، وفرق بين الصغير في استدامة الحجر عليه بإفساد الدين، فلم يرتفع إلا برشد كامل، والكبير مرفوع الحجر، فلم يثبت عليه إلا بسفه كامل"(٢)، وعليه فالرشد - في نظر الماوردي - يكون بصلاح في الدين والمال معا، وضده السفه، وهو

---

(١) سبق الحديث عن مقدار الإنفاق التطوعي في الفصل الثاني من الباب الأول، فليراجع ص٢١٣.

(٢) كتاب الحجر من الحاوي (١٥٩/٧ - ب) (مخطوط).

الفساد فيهما أو في أحدهما(١)، لذلك فمن حق القاضي "ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف بجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس حفظا للأموال على مستحقيها، وتصحيحا لأحكام العقود فيها"(٢).

٩ - مراقبة النقود :

فيما يلي نعرض آراء الماوردي في موضوع من أهم الموضوعات الاقتصادية، وهو موضوع النقود، حيث كان للماوردي آراء حول بعض جوانب الموضوع، ومن تلك الجوانب :

أ- نبذة تاريخية عن نشأة النقود المعدنية في الإسلام :

لم يكن للعرب في العصر الجاهلي نقود خاصة بهم، وكانت ترد إليهم الدنانير الذهبية الرومية مع رجال القوافل التجارية من الشام، والدراهم الفضية من فارس، وكانوا لايتبايعون بهذه النقود المختلفة إلا على أنها تبر (غير مضروبة)، وذلك لاختلاف أوزانها وأنواعها .

ولما جاء الإسلام استمر التعامل بالدنانير الرومية والدراهم الفارسية حتى ضربت النقود الإسلامية (٣).

واختلف في أول من ضربها في الإسلام، فقال سعيد بن المسيب: إن أول من ضرب الدراهم المنقوشة عبدالملك بن مروان، وكانت الدنانير ترد رومية، والدراهم ترد كسروية وحميرية قليلة، فأمر عبدالملك بضرب الدراهم في العراق، فضربها سنة أربع وسبعين(٤).

---

(١) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٠٤،١٠٥ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٩٤ .

(٣) انظر : د. أحمد حسن الحسني : تطور النقود في ضوء الشريعة الاسلامية (دار المدني، جده) ط١، ١٤١٠ هـ ، ص ٧٥ .

(٤) انظر: الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ١٩٦، ١٩٧ .

وقيل: بل ضربها الحجاج في آخر سنة خمس وسبعين.

وقيل: أول من ضرب الدراهم مصعب بن الزبير عن أمر أخيه عبدالله بن الزبير سنة سبعين وعليها (بركة) من جانب، و(الله) في الجانب الآخر، ثم غيرها الحجاج بعد سنة، وكتب عليها (بسم الله) في جانب، و(الحجاج) في جانب(١).

ب - أهمية النقود :

للنقود أهمية كبيرة في الحياة الاقتصادية، حتى أن بعض الاقتصاديين قد ذهب إلى اعتبار المشكلة النقدية أهم مشكلة اقتصادية، ويتوقف عليها حل كثير من المشكلات التي تعاني منها البشرية(٢).

ولقد تحدث الماوردي عن أهمية النقود فقال: "وليعلم الملك أن الأمور التي يعم نفعها إذا صلحت، ويعم ضررها إذا فسدت أمر النقود من الدرهم والدينار، فإن ما يعود على الملك من نفع صلاحها لسعة دخله، وقلة خرجه أضعاف ما يعود من نفعها على رعيته"(٣).

ومن جهة ثانية فإن الماوردي يعتبر سلامة النقود من الغش والتغيير دعامة من دعائم الملك، ويعلل ذلك بقوله: "ولعمري إن ذلك كذلك؛ لأنه القانون الذي يدور عليه الأخذ والعطاء، ولست تجد فساده في العرف إلا مقترنا بفساد الملك، فلذلك صار من دعائم الملك"(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص١٩٦-١٩٨، وقد ذكر ابن خلدون ما ذكره الماوردي عن نشأة النقود المعدنية في الإسلام، وكأنه قد اعتمد على ما كتبه الماوردي عن ذلك، انظر: المقدمة، ص٢٦١ .

(٢) انظر: المراجع : د. محمد زكي شافعي: مقدمة في النقود والبنوك، (دار النهضة العربية، القاهرة) ط ١٩٨٤م، ص١٣،١٤.

- حسن النجفي: النظام النقدي الدولي وأزمة الدول النامية، ص٢٣١،٢٣٢ .

- د. رفيق المصري: الإسلام والنقود، ص٣ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٤ .

(٤) المرجع نفسه، ص٢٥٥ .

وأخيرا نجد الماوردي قد تحدث عن وظائف النقود المعروفة في علم الاقتصاد، ومن ذلك: إن النقد وسيط للتبادل، ومعيار للقيمة؛ فالناس "يدفعون به الأقوات، وينالون به الحاجات، وبدونه تبطل معاملات الناس، ولا تصل الأمتعة والأقوات إلى أهل القدرة وأرباب الأموال الجمة"(١)، كما أن النقود هي "القانون الذي يدور عليه الأخذ والعطاء"(٢).

ومن ذلك إن النقود مخزن للقيمة، كما أنها وسيلة لتسوية المدفوعات العاجلة والآجلة، يقول الماوردي: "وإن كان النقد سليما من غش، ومأمونا من تغير صار هو المال المدخور، فدارت به المعاملات نقدا ونساء، فعم النفع، وتم الصلاح ..."(٣).

إن تلك الأهمية الكبيرة للنقود، والتي تحدث عنها الماوردي قبل مئات السنين قد اعترف بها الاقتصاد الوضعي منذ أمد قصير، وقد كان الكلاسيك ينظرون للنقود على أنها مجرد أداة لتوفير الوقت والعمل، وليس لها أي أثر على الاقتصاد، وإنما هي أداة لتسهيل سيره وتيسير مبادلاته(٤).

ج - ضرورة مراقبة النقود :

نظرا لأهمية النقود ودورها في تدعيم الملك إن صلحت، أو انهياره إن فسدت، فإنه لا بد من الاهتمام بمراقبة أحوال النقود، وتفقد أمرها، ولقد وضح الماوردي الأضرار الكبيرة المترتبة على إهمال مراقبة النقود، والتساهل في مواجهة التلاعب بها، فقال: "فإن سامح (الملك) في غشها، وأرخص في مزج الفضة(٥) بغيرها، لم يف نفع صلاحها بضرر فسادها؛ لأنه إذا خلط الفضة بمثلها، وجعل في

(١،٢،٣) المرجع نفسه، ص٢٥٥ .

(٤) انظر المراجع التالية:

- د. محمد زكي شافعي: مقدمة في النقود والبنوك، ص١٣ .

- د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص١٢٢ .

(٥) لابد من مزج الفضة بنسبة يسيرة من النحاس ونحوه حتى يمكن سبكها وبالمثل الذهب؛ فالفضة الخالصة والذهب الخالص لا ينطبعان .

كل عشرة خمسة خرقا(١)، وخمسة غشا، وأمر أن تؤخذ بقيمة الفضة كان محالا، كما لو رام أخذ النحاس بالذهب، وإن رام أن تؤخذ بقيمتها لم يجد في ذلك نفعا، وكأنه غير مكيالا ووزنا مع فساد الفضة وخسران العمل، ثم إذا طال مكثها، وكثر لمسها قبحت عند الناس، وتجنبوا قبض قبيحها، ورغبوا في طريها ومليحها، وبهرج أصحاب اللبس عليها بضرب كثير الرش، ربما كان أحسن من عتيق تلك(٢)، فتفسد النقود، ويتجنب الناس قبض الدراهم، ويمتنعون من بيع الأمتعة إلا بالعين إن كان سليما، وإن كان كالورق في الغش، عدل الناس عن مطبوعها إلى الفضة الخرق(٣) والذهب الخلاص، وصار أدخال الناس أصول أموالهم، واستحدثوا لمعاملات المهن نوعا من غير النقود المألوفة، يدفعون به الأقوات، وينالون به الحاجات، وبطلت معاملات الناس، فانتهك المستور ... ولم تصل الأمتعة والأقوات إلى أهل القدرة، وأرباب الأموال الجمة، فعند ذلك تدعو الحاجة إلى تغيير الضرب.

فإن غير بمثله كانت حالهما واحدة، وكان حكمه في المستقبل حكمه في الأول، وإذا عرف من السلطان تغير ضربه في كل عام، عدل الناس عن ضربه إلى ضرب غيره حذرا من الوضيعة والخسران، وكان عدولهم إلى ضرب غيره موهنا لسلطانه"(٤).

---

(١) الخرق: قطع الشيء على سبيل الفساد، وهو ضد الخلق، فالخلق فعل الشيء بتقدير ورفق. انظر: الأصفهاني: معجم مفردات القرآن الكريم، ص١٤٧ .

(٢) يعني: أن هناك من يرش النقود ليغش بها، يقال: درهم بهرج، للرديء المغشوش، وهذا الرديء المغشوش بالرش قد يكون في نظر الناس أحسن من الدراهم التي سمح السلطان بالتلاعب فيها. انظر: القاموس المحيط، مادة (بهرج).

(٣) لعل المراد الفضة القديمة الخالصة.

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٥ .

إن الماوردي يؤكد ضرورة سلامة النقدين من الغش، وثبات الضرب حتى تحوز النقود ثقة الناس، ويعتمدوا عليها في التعامل، فالثقة عامل مهم لبقاء قيمة النقود وتلقي الناس لها بالقبول العام، وانهيار الثقة في النقود يؤدي إلى انهيار قيمتها النقدية وعدم قبولها، لذلك كله كان لابد من مراقبة النقود بشدة، ويتم ذلك من خلال الآتي:

١ - سداً للذرائع ينبغي أن يكون اصدار النقود في الاقتصاد الإسلامي من أعمال الدولة، ولا تمارسه البنوك التجارية إلا باذن صريح من الدولة محكوم بمصلحة المجتمع(١).

إن الماوردي لم يصرح بهذا الأمر، وإنما يفهم من كلامه السابق أنه يرى قصر إصدار النقود وضربها على الدولة(٢).

ولقد أشار غير الماوردي إلى ذلك بوضوح، فقال الإمام أحمد رحمه الله: "لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب، بإذن السلطان؛ لأن الناس إن رخص لهم (في ذلك) ركبوا العظائم"(٣).

ويقول ابن خلدون: "والسلطان مكلف بإصلاحها (السكة) والاحتياط عليها، والاشتداد على مفسديها"(٤).

٢ - معاقبة المتلاعبين بالنقود :

ومن ذلك العقوبة المترتبة على كسر سكة المسلمين(٥)لأنه من جملة الفساد في

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي ص٣٢٧.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٩٨، ١٩٩، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٤، ٢٥٥.

(٣) أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، تحقيق : محمد حامد فقي (دار الفكر، بيروت) ط٣، ١٣٩٤هـ، ص١٨١ .

(٤) المقدمة، ص٥٢٦ .

(٥) يراد بكسر سكة المسلمين أمور: بأن تكسر لترد سبائك أو تبراً، أو تكسر ليتخذ منها أواني وزخرف، ومن أقرب النهي على من أخذ من أطرافها قرضاً بالمقاريض. انظر: أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص١٨٤

الأرض، وينكر على فاعله، ويعزر؛ لأن التعزير على التدليس مستحق(١).

٣ - قيام أجهزة الرقابة بدورها في مراقبة النقود :

فإذا كانت البنوك المركزية ومؤسسات النقد هي المسئولة عن مراقبة النقود، فإن أجهزة الرقابة - كما يرى الماوردي - هي المسئولة آنذاك عن تلك المهمة، فمن مهام والي الحسبة مراقبة النقود ومكافحة الغش والتزوير، والتأديب على ذلك، كما أن للمحتسب أن يختار نقادين من ذوي الخبرة لمراقبة النقود المتداولة، ويكون هؤلاء النقادون من الأمناء والثقات، وتكون أجورهم من بيت المال...(٢).

ومما ينبغي ذكره أنه قد تعرض لموضوع النقود - غير الماوردي - الكثير من علماء الإسلام ومفكريه، ومنهم: الغزالي، والدمشقي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن خلدون، والمقريزي، وابن عابدين ... وغيرهم(٣).

---

(١) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٩٨، ١٩٩، والسكة هي الحديدة التي تطبع عليها الدراهم، ومنه سميت الدراهم بالسكة. انظر: القاموس المحيط، مادة (سك). وقد روى أبو داود بسنده عن علقمة بن عبدالله عن أبيه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس» أي تكون رديئة أو مزيفة.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٣٣٣، وانظر: الحسبة لابن تيمية، ص١٠ .

(٣) أورد د. رفيق المصري في كتابه: الإسلام والنقود، ص٣٢-٧٩، ملخصات لآراء حوالي ثلاثة عشر علما من أعلام الفكر الإسلامي حول موضوع النقود، وقد اختلف تناول هؤلاء لموضوع النقود من حيث الجوانب المطروقة وطريقة العرض، وحجم الموضوع .. وغير ذلك.

المبحث الثاني : الرقابة على السوق

في هذا المبحث نعرض آراء الماوردي في الرقابة على السوق، وما يتم فيها من معاملات اقتصادية، وبالطبع فإن هذا المبحث لا يعني دراسة الموضوع من جميع جوانبه، بل يعني عرض تلك الجوانب التي ذكرها الماوردي، وقبل ذلك نعرف السوق فيما يلي:

أولا : تعريف السوق :

١ - السوق في اللغة : يعرف السوق في اللغة بأنه: موضع البيع والشراء والتعامل، وتذكر وتؤنث، وهي مشتقة من سوق الناس بضائعهم، والجمع أسواق(١).

٢ - السوق عند الاقتصاديين :

عرف الاقتصاديون السوق بأنه: يشير إلى مجموعة العلاقات المتبادلة بين البائعين والمشترين، الذين تتلاقى رغباتهم في تبادل سلعة أو خدمة معينة، وعليه توجد سوق ما عندما يمكن الاتصال بين البائعين والمشترين، وبعبارة أخرى بين قوى العرض والطلب، وهي بذلك ليست قاصرة على مكان جغرافي محدد، بل قد تكون قرية أو حيا أو مدينة أو قطرا أو إقليما، كما قد تشمل العالم بأسره(٢) بشرط توافر الاتصال بين البائعين والمشترين ولو كانوا في أماكن متفرقة(٣).

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مادة (سوق) ص١٦٧، ١٦٨، وانظر: د. أحمد الشرباصي: المعجم الاقتصادي الإسلامي (دار الجيل، بيروت) ط١٤٠١هـ، ص٢٣١ .

(٢) انظر المراجع التالية:

- د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص٥٢٨ .
- مجموعة من المؤلفين: معجم العلوم الاجتماعية، ص٣٢٣ .
- مستعين علي عبدالحميد: السوق وتنظيماته في الاقتصاد الإسلامي، (رسالة ماجستير، بالآلة الكاتبة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة) ١٤٠٣-١٤٠٤هـ، ص٤٩ .

(٣) د. رفعت العوضي: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، نظرية التوزيع، (دار الطباعة الحديثة، القاهرة) بدون تاريخ، ص١٨١.

ثانيا: أهميــة الســوق :

لا تـتــم مـصالح النـاس المـعاشيـة بـدون المـعاوضة، وذلك انـطلاقـا مـن حقـيـقـة العـجـز والفـائـض النـاتـجة عن القـدرات المـحدودة مـن جهة، وتـعدد الحاجات مـن جهة أخرى.

ولقـد أدى تـطور المـجتـمـعات البـشريـة إلى اتـساع نـطاق التـخصص، وتـقـسيم العمـل، واستـتبـع ذلك - بـالضرورة - اتـساع نـطاق التـبـادل بـيـن الأفراد، فعن طريق التـبـادل يـستـطيـع كـل فرد أن يـبـادل مـا يـفيـض عن حاجتـه مـن السلعة التي ينتجها بالسلع التي يحتاج إليها، والتي تخصص في إنتاجها الآخرون.

وتـتـوقـف درجـة التـخصص وتـقـسيـم العمـل على نـظام التـبـادل المـوجود في المـجتـمـع، كـمـا أن حجم التـبـادل التـجاري يـتـوقـف بدوره على مقدار التخصص وتقسيم العمل(١).

ومـا قـيـل عن علاقـة التـخصص وتـقـسيـم العمـل بـنـظام التبادل على مستوى الدولة الواحـدة يـقـال عـلى المـستـوى العالمـي، حيـث يـرجع قـيـام التـجارة الدوليـة إلى انتشار ظاهرة التخصص على نطاق واسع(٢).

---

(١) انظر المراجع التالية :

- مستعين علي عبدالحميد: المرجع السابق، ص١٠٥ .
- أحـمـد بـن يـوسف بـن أحـمـد الدريـويـش: أحكـام السوق في الإسلام وأثـرها في الاقـتـصاد الإسلامـي (دار عالم الكـتـب للنـشر والتـوزيـع، الريـاض) ط١، ١٤٠٩هـ، ص٢٥ .
- د. محمد زكي شافعي: مقدمة في النقود والبنوك، ص٨ .
- د. مـحـمـد خليـل بـرعي: النـقـود والبـنـوك (مـكـتـبة نهضة الشرق، القاهرة) ط ١٩٨٥م، ص١١، ١٢ .

(٢) انظر: د. محمد زكي شافعي: مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية، ص١٩ .

ولقد أشار الماوردي إلى أهمية السوق وضرورته كميدان للتجارة والتبادل، وأكد أن على ولي الأمر أن ينشئ الأمصار، ويقدر أسواقها بحسب كفايتها، وفي مواضع حاجتها(١)، وحتى المعسكرات، يجب على ولي الأمر "أن يقيم لها سوقا يجدون فيه عامة ما لا بد لهم منه من مرافقهم وحوائجهم، ويتقدم إليهم في إنصاف أهل السوق وتحقيق معاملتهم، وينهى عن معاسرتهم ومضايقتهم والحيف عليهم في المعاملة والمبايعة؛ ليرغب فيه أهل الصناعة، فيعمر سوقهم، ويكون للعسكر فيه رفق كثير وخير عظيم"(٢).

ثالثا : الرقابة على السوق :

تقوم الدولة في الإسلام بدور مهم في مراقبة السوق والتعامل فيه، لتحقيق الالتزام بالأحكام الشرعية في كل المعاملات التي تتم في السوق، وللقضاء على كل تصرف ضار بالفرد والمجتمع.

وإلى جانب الرقابة تقوم الدولة بحماية الأسواق، وتوفير الأمن لها، ليمارس الناس كافة النشاطات الاقتصادية بحرية وأمان، كما أن عليها العمل على توفير الاحتياجات المطلوبة وحماية الصادر والوارد من وإلى الأسواق، وتسهيل حركة النقل والتنقل، يقول الماوردي: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز؛ لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمده من بلاده وسواده، فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى مجلوب إليها ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم"(٣).

هذا، ويرى الماوردي أن مراقبة الأسواق تتم من خلال الآتي :

---

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٦٣ .

(٢) نصيحة الملوك، ص٢٦٩ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٨ .

١ - مراقبة مشروعية التعامل في السوق :

يجب أن تكون جميع المعاملات التي تتم في الأسواق في إطار الشريعة الإسلامية، لذلك فإن على الدولة - ممثلة في جهاز الحسبة وما يسنده من أجهزة رقابية - أن تمنع المعاملات المنكرة، وفي ذلك يقول الماوردي: "وأما المعاملات المنكرة كالربا والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه، فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدة الحظر، وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل في إنكاره إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه؛ كربا النقد، فالخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النسيء المتفق على تحريمه"(١).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٣٣١ .

وربا النقد هو: ربا الفضل، وهو الزيادة في أحد البدلين المتجانسين على الآخر إذا كانت المبادلة فورية، أي: يتم فيها تقابض البدلين في المجلس يداً بيد.. وقيل: هو فضل أحد المتجانسين على الآخر من مال بلا عوض. انظر: الشيخ قاسم القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق د. أحمد الكبيسي (دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٦هـ، وانظر: د. رفيق المصري: ربا القروض وأدلة تحريمه (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة) ١٤١٠هـ، ص١.

هذا، وقد روي جواز ربا الفضل عن ابن عمر، وقد ثبت رجوعه، كما روي عن ابن عباس القول بجوازه، واختلف حول رجوعه، وهو مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين؛ لحديث أسامة عند الشيخين: "إنما الربا في النسيئة"، وهو مذهب ضعيف ترده نصوص كثيرة، كما أنه قد جاء إجماع التابعين على تحريم الربا بنوعيه، فرفع الخلاف. انظر: نيل الأوطار (دار الجيل، بيروت) ط ١٩٧٣م، (٥/٢٩٧-٢٩٩)، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته (٤/٦٧٣).

ومن المعاملات المنكرة أيضا: "غش المبيعات وتدليس الأثمان(١)، فينكره ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه، ويمنع من تصرية المواشي وتحفيل ضروعها عند البيع للنهي عنه، فإنه نوع من التدليس"(٢).

ومن المعاملات المنكرة: النجش، وهو "أن يحضر الرجل السوق فيرى السلعة تباع فيزيد في ثمنها، وهو لا يرغب في ابتياعها ليقتدي به الراغب فيزيد لزيادته، ظنا منه أن تلك الزيادة لرغبة في السلعة اغترارا به، فهذه خديعة محرمة"(٣)، وهذا نوع من التدليس الذي يقوم المحتسب بإنكاره والمنع منه.

وإذا كان السوق يقوم على معاملات تجارية محرمة شرعا، فإنه في هذه الحالة يزال، فقد ذكر الماوردي أن المحتسب في أيام المقتدر أزال سوقا قائما على النبيذ المحرم(٤).

٢ - مراقبة المكاييل والموازين :

وحتى لا يبخس الناس أشياءهم، ويدلس التجار على الناس عن طريق التلاعب بالمكاييل والموازين، جعل الماوردي من مهام المحتسب مراقبة المكاييل والموازين؛ لأن هذه المهمة لا يستطيع عامة الناس القيام بها، يقول الماوردي: "ومما هو عمدة نظره (المحتسب) المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنجات(٥)؛ لوعيد الله تعالى عليه ونهيه عنه، وليكن الأدب عليه أظهر، والمعاقبة فيه أكثر؛ ويجوز له إذا استراب بموازين السوقة ومكاييلهم

---

(١) التدليس: الخداع والظلم بكتم عيب السلعة على المشتري. انظر: المعجم الوسيط (٢٩٣/١).

(٢) الأحكام السلطانية، ص٣٣٢ .

(٣) الماوردي: كتاب البيوع من الحاوي، (١١٨٠/٣).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٢٩ .

(٥) الصنجة: ما يوضع في الميزان مقابل ما يوزن لمعرفة قدره. انظر: د. أحمد الشرباصي: المعجم الاقتصادي الإسلامي، ص٢٥٦ .

أن يختبرها ويعايرها، ولو كان له على ما عايره منها طابع معروف بين العامة لا يستعاملون إلا به كان أحوط وأسلم، وإذا اتسع البلد حتى احتاج أهله فيه إلى كيالين ووزانين ونقادين(١) تخيرهم المحتسب ومنع أن ينتدب لذلك إلا من ارتضاه من الأمناء الثقات، وكانت أجورهم من بيت المال إن اتسع لها، فإن ضاق عنها قدرها لهم، ولو ظهر من أحدهم خيانة في كيل أو وزن أدب وأخرج عن جملة المختارين، ومنع من أن يتعرض للوساطة بين الناس"(٢).

٣ - مراقبة أهل الصنائع :

لا تكون المراقبة قاصرة على مراقبة مشروعية المعاملات وسلامتها من الظلم والتدليس، بل تتعدى ذلك لتشمل مراقبة الجودة والمواصفات، بالإضافة إلى الخبرة والأمانة، يقول الماوردي: "ومما يؤخذ ولاة الحسبة(٣) بمراعاته من أهل الصنائع في الأسواق ثلاثة أصناف:

الصنف الأول : يراعى في عمله الوفور والتقصير؛ كالطبيب والمعلمين؛ لأن للطبيب إقداما على النفوس يفضي التقصير فيه إلى تلف أو سقم، وللمعلمين من الطرائق التي ينشأ الصغار عليها ما يكون نقلهم عنها بعد الكبر عسير، فيقر منهم من توفر علمه وحسنت طريقته، ويمنع من قصر وأساء من التصدي لما يفسد به النفوس، وتخبث به الآداب.

الصنف الثاني: يراعي حاله في الأمانة والخيانة: مثل الصاغة والحاكة والقصارين(٤) والصباغين؛ لأنهم ربما هربوا بأموال الناس، فيراعى أهل الثقة

---

(١) النقادون: من لهم معرفة بالنقد، يميزون بين الجيد منه والرديء. انظر: مختار الصحاح، مادة: (نقد).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٣٢، ٣٣٣ .

(٣) في الطبعة المعتمدة "ومما لا يؤخذ ولاة الحسبة"، والصحيح ما أثبتناه؛ لأنه يناسب السياق، وقد أثبت ما كتبناه في الأحكام السلطانية، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣١٨، وانظر: الأحكام السلطانية للفراء، ص٣٠٢ .

(٤) القصار: المبيض للثياب. المعجم الوسيط (٢/٧٣٩).

والأمانة منهم، فيقرهم ويبعد من ظهرت خيانته، ويشهر أمره لئلا يغتر به من لا يعرفه(١).

ومما يتعلق بهذا الصنف ما "إذا كان في أهل الأسواق من يختص بمعاملة النساء راعى المحتسب سيرته وأمانته، فإذا تحققها منه أقره على معاملته، وإن ظهرت منه الريبة، وبان عليه الفجور منعه من معاملتهن وأدبه على التعرض لهن"(٢).

الصنف الثالث : يراعي في عمله الجودة والرداءة ، وهو مما ينفرد بالنظر فيه ولاة الحسبة، ولهم أن ينكروا عليهم في العموم فساد العمل ورداءته، وإن لم يكن مستعد ...(٣).

٤ - منع الاحتكار :

من الوظائف المهمة للرقابة في الاقتصاد الإسلامي التدخل لمنع الاحتكار والقضاء عليه، وذلك بمنع السماسرة والمتاجرين بأقوات الأمة من احتكار الأقوات وإغلاء ثمنها على الأمة، وفي ذلك حماية للأمة من مستغليها، ونشر للرفاهية والاستقرار بين أفراد المجتمع وحمايته من ارتفاع أسعار السلع والخدمات التي يقدمها التجار والحرفيون(٤)، ولكن لا يفهم من ذلك أن أي ارتفاع في الأسعار يواجه، وأي احتكار يمنع، فالمسألة بحاجة إلى تفصيل وبيان، وفيما يلي نبذة عن الاحتكار:

أ - تعريف الاحتكار :

يعرف الاحتكار في اللغة: بأنه مأخوذ من الحكر، وهو الظلم، وإساءة

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٣٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص٣٣٨ .

(٣) المرجع نفسه، ص٣٣٥ .

(٤) انظر: د. أحمد الحصري: السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠٧هـ، ص٤٠٥،٤٠٦ .

المعاشرة، وما احتكر: أي: احتبس انتظارا لغلائه(١)، وحكر السلع لينفرد بالتصرف فيها، والحكر: الشيء القليل(٢).

وعرف الفقهاء الاحتكار بعدة تعريفات، منها:

الاحتكار: أن يشتري الطعام في وقت الغلاء للتجارة، ولا يبيعه في الحال، بل يدخره ليغلو ثمنه(٣)، وهذا على مذهب من يقصر الاحتكار على الطعام.

وقيل: الاحتكار: حبس السلع عن البيع(٤)، ولكن ليس كل حبس للسلع احتكارا ممنوعا كما سيأتي.

ويرى أبو يوسف أن الاحتكار: "حبس كل ما يضر العامة، سواء كان ذلك قوتا أو لا"(٥).

وغير ذلك من التعريفات التي تشير في الغالب إلى وجود الضرر المترتب على احتكار السلع وقت الحاجة والغلاء.

ب - تعريف الاحتكار في الاقتصاد الوضعي:

عرف الاقتصاديون الوضعيون الاحتكار بقولهم: "تكون السوق احتكارية عندما تقوم مؤسسة واحدة بإنتاج وبيع كل ما يعرض في السوق من سلعة ما"(٦).

وبالمقارنة بين مفهوم الاحتكار في الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي، نجد أن الاقتصاد الإسلامي يركز على سلوك الأفراد والمؤسسات المنتجة والبائعة للسلع والخدمات، فإنه عندما تحبس السلع والخدمات بقصد ارتفاع الأسعار، فإن الحالة

---

(١) انظر: القاموس المحيط، مادة (حكر) ص٤٨٤ .

(٢) انظر: المعجم الوسيط، (١٨٩/١).

(٣) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار (٣٣٧/٥).

(٤) انظر: النووي: شرح صحيح مسلم، (٤٦/١١).

(٥) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٢٩/٥).

(٦) د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والاحصائية، ص٥٦٦، وانظر: د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص١٤، ١٥ .

احتكار، بغض النظر عن عدد المنتجين والبائعين، وفي الاقتصاد الوضعي يحكم بالاحتكار من خلال النظر إلى عدد المنتجين أو البائعين لسلعة أو خدمة ما، وشتان بين النظرتين.

ج - حكم الاحتكار :

يقول الماوردي: "وأما الاحتكار والتربص بالأمتعة فلا يكره في غير الأقوات، وأما الأقوات فلا يكره احتكارها مع سعة الأقوات ورخص الأسعار؛ لأن احتكارها عند الحاجة إليها، أما احتكارها مع الضيق والغلاء وشدة الحاجة إليها فمكروه ومحرم، ولو اشتراها في حال الغلاء والضيق طالبا لربحها لم يكن احتكارا"(١).

ويمكن التعليق على كلام الماوردي عن الاحتكار فيما يلي:

١ - يمكن القول بأن الماوردي يعرف الاحتكار بأنه: احتكار الأقوات والتربص بها، مع الضيق والغلاء وشدة الحاجة إليها ... وهذا محرم.

٢ - ليس الاحتكار في نظر الماوردي مجرد حبس الأقوات، ولكن يعني حبسها في وقت الشدة والغلاء والحاجة مما يلحق الضرر بالناس، لذلك يرى الماوردي أن شراء الأقوات وقت الغلاء والضيق طلبا للربح ليس من الاحتكار؛ لأنه لا حبس فيه للأقوات، كما أن احتكار الأقوات مع سعتها ورخص أسعارها لا يكره.

٣ - يقصر الماوردي الاحتكار الممنوع على الأقوات، أما غيرها فلا يكره احتكاره بحال.

وما ذهب إليه الماوردي من قصر الاحتكار على الأقوات هو مذهب الجمهور، بينما ذهب الإمام مالك وأبو يوسف إلى أن الاحتكار ممنوع في كل شيء يؤدي حبسه إلى إلحاق الضرر بالعامة(٢).

---

(١) كتاب البيوع من الحاوي للماوردي، (١٥٣٢/٣، ١٥٣٣).

(٢) انظر المراجع التالية:

- الشوكاني: نيل الأوطار (٣٣٧/٥).

- الكاساني: بدائع الصنائع (١٢٩/٥).

=

ومن قصر الاحتكار على الأقوات فقد اعتمد على ذكر الطعام في بعض الأحاديث، مثل: "من احتكر طعاما فهو خاطىء"(١).

والراجح : أن الاحتكار يكون في كل ما يضر الناس حبسه من غير تفريق، يقول الشوكاني: "وظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمي والدواب وبين غيره، والتصريح بلفظ "الطعام" في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق.."(٢).

ولقد أصبحت كثير من السلع ضرورية ويترتب على حبسها إلحاق الضرر بالناس، مما يقتضي أن يكون الاحتكار المحرم عاما "في كل ما تمس إليه الحاجة، وتدعو إليه الضرورة، كاحتكار الأدوية، وخيوط النسيج وأدواته، والوقود، ومواد البناء، وغير ذلك مما لا بد للناس منه، ولا يستغنى عنه"(٣).

د - مواجهة الاحتكار :

إذا كان الماوردي قد قصر الاحتكار على احتكار الأقوات وقت الحاجة والغلاء، فإنه قد بين من الإجراءات الشرعية ما يمكن تسميتها بالإجراءات الوقائية والعلاجية للاحتكار، ومن هذه الإجراءات:

= - البهوتي: شرح منتهى الإرادات (مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة) ط١٩٤٧م، (١٥٩/٢).

- د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، (٥٨٣/٣-٥٨٦).

- النووي: شرح صحيح مسلم، (٤٦/١١، ٤٧).

(١) رواه مسلم بلفظ: "لا يحتكر إلا خاطىء"، كتاب المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، برقم (١٦٠٥)، وأيضا رواه أبو داود والترمذي وصححه ابن ماجه. انظر: الترغيب والترهيب (٥٨٢/٢).

(٢) نيل الأوطار، (٣٣٧/٥).

(٣) الشيخ أبو الوفاء المراغي: من قضايا العمل والمال في الإسلام، ص٥٦ .

١ - حتى تكون المنافسة عادلة ومتكافئة، بعيدا عن الاحتكار فقد دعا الماوردي إلى عدم منافسة الدولة ومشاركتها للرعية في مكاسبهم؛ لأن المنافسة هنا غير متكافئة، ويترتب عليها ضرر عام، يقول الماوردي: "وربما ضن السلطان عليهم بمكاسبهم، فتعرض لها أو شاركهم فيها، فاتجر مع التجار، وزرع مع الزراع، وهذا وهن في حقوق السياسة .. لأنه إذا تعرض لأمر قصرت فيه يد من عداه، فإن تورك عليه لم ينهض به، وإن شورك فيه ضاق على أهله، ... كما أن مزاحمة العامة في درك مكاسبهم يوهن الرعايا، ويدنس الممالك"(١).

٢ - النهي عن تلقي الركبان :

وقد عرفه الماوردي بأنه المنع من تلقي الركبان لابتياع أمتعتهم قبل قدوم البلد، لحديث: "لا تلقوا الركبان للبيع"(٢).

وقد علل الماوردي النهي عن تلقي الركبان بالآتي:

أ - الخديعة المجانبة للدين، حيث كان قوم بالمدينة يتلقون الركبان خارج المدينة فيبتاعون منهم أمتعتهم بأسعار رخيصة، فعندما يدخلون المدينة ويجدون الأسعار أعلى مما باعوا به يعلمون أنهم قد خدعوا، فيؤدي ذلك إلى انقطاع الركبان وعدولهم بالأمتعة إلى غيرها من البلدان.

ب - كما أن من يتلقاها ينقلها من منزله متربصا زيادة الأسعار، فلا يتسع على أهل المدينة، ولا ينالون نفعا من رخصها، فنهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن تلقي الركبان حتى ترد أمتعتهم السوق فتجتمع فيه، وترخص الأسعار بكثرتها، فينال أهل المدينة نفعا برخصها، فيكون هذا النهي من أجل أهل المدينة، كما أن النهي من أجل الركبان، حتى لا يخدعوا(٣).

---

(١) قوانين الوزارة، ص٦٧، ٦٨ .

(٢) كتاب البيوع من الحاوي (١٢٠٠/٣)، والحديث رواه البخاري: كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان وأن بيعه مردود، برقم (٢١٦٢)، كما رواه مسلم كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم (١٥١٧).

(٣) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢٠٠/٣، ١٢٠١).

٣ - النهي عن بيع حاضر لباد :

حيث ورد النهي عن ذلك في حديث: "لا يبع حاضر لباد"(١).

وسببه - كما يقول الماوردي - أن أهل البادية كانوا يجلبون السلع فيبيعونها بسعر يومهم لما يلحقهم من المؤونة في حبسها والمقام عليها، فعمد قوم من أهل المدينة إلى تولي بيع السلع التي يجلبها أهل البادية، فتربصوا بها؛ لأنه لا مؤونة عليهم في المقام بها، فلم يصب الناس ما يكون في بيع أهل البادية، لذلك ورد النهي عن ذلك(٢).

ويرى الماوردي أن حديث النهي عن بيع الحاضر للبادي ليس على ظاهره؛ لأن النهي لو عم بدون شروط لترتب عليه "الإضرار بأهل البادية إذا امتنع أهل الحضر من بيع أمتعتهم، وإضرار الحاضر بانقطاع الجلب من البادية، فيفضي إلى الإضرار بالفريقين جميعا"(٣).

لذلك فقد وضع الماردوي أربعة شروط إذا اجتمعت تعين النهي وحرم البيع، وهذه الشروط هي(٤):

أ - أن لا يكون للبدوي عزم على المقام.

ب - أن يريد بيعها في الحال، ولا يريد التأخير والانتظار.

ج - أن يبدأه الحضري فيشير عليه بترك السلعة من غير أن يكون للبدوي رأي في ذلك.

---

(١) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب: من كره أن يبيع حاضر لباد بأجر، برقم (٢١٥٩)، ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، حديث رقم (١٥٢٠).

(٢) انظر: الماوردي: كتاب البيوع من الحاوي (١١٩٤/٣)، وقد ورد ذكر هذا السبب في مختصر المزني بذيل كتاب الأم للشافعي (١٨٧/٨).

(٣) المرجع نفسه، (١١٩٤/٣، ١١٩٥).

(٤) انظر: المرجع نفسه، (١١٩٦/٣).

د - أن يكون البلد لطيفا يضيق بأهله حبس ذلك المتاع عنهم.

٤ - التسعير :

هل أجاز الماوردي التسعير؟ وبالتالي: هل يعتبر التسعير أداة للقضاء على الاحتكار؟

هذا ما سنعرفه في السطور التالية:

أولا: ما هو التسعير ؟

- يعرف التسعير في اللغة بأنه: تقدير السعر(١)، وهو أن تحدد الدولة بما لها من السلطة ثمنا رسميا للسلع، لا يجوز للبائع أن يتعداه(٢).

- ويعرف التسعير في اصطلاح الفقهاء بالآتي:

عرف الشوكاني التسعير بقوله: "التسعير: هو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنع من الزيادة أو النقصان لمصلحة"(٣).

كما يفهم من كلام ابن تيمية أنه يقصد بالتسعير: "الإلزام ببيع السلعة بثمن المثل"(٤).

ثانيا : حكم التسعير :

عرض الماوردي آراء الفقهاء في التسعير فقال: "وليس يعرف خلاف أنه لا يجوز للإمام ولا لغيره أن يسعر على الناس غير الأقوات، ولا يجوز أيضا أن يسعرها مع السعة والرخص(٥).

---

(١) انظر: لسان العرب، ومختار الصحاح، مادة (سعر).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (٤٣٠/١).

(٣) نيل الأوطار، (٣٣٥/٥).

(٤) انظر: الحسبة في الإسلام، ص٢٣،٢٦ .

(٥) بل يوجد خلاف، حيث جوز جماعة من متأخري الزيدية التسعير فيما عدا الأقوات. انظر: الشوكاني: نيل الأوطار (٣٣٥/٥)، وهو مذهب ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهما كما سنرى.

وأما عند الغلاء وزيادة الأسعار فقد قال مالك: إن للإمام أن يسعرها عليهم بسعر لا يجوز لهم الزيادة عليه، فإن خالفوه أدبهم، إلا أن يمتنعوا من بيع أمتعتهم فلا يجبرهم على بيعها(١)، وذهب الشافعي وأبو حنيفة وجمهور الفقهاء إلى أن الإمام وغيره من المسلمين سواء في أن لا يجوز لهم تسعير الأقوات على أربابها، وهم مسلطون على بيع أموالهم ما أحبوا"(٢).

وقد عرض الماوردي أدلة المجيزين للتسعير، وأدلة المانعين له.

فمن أدلة المجيزين: حديث: "الجالب مرزوق، والمحتكر ممحوق"، وقالوا: فلما زجر عن الاحتكار كان للإمام الزجر عليه والنهي(٣).

ومنها: حديث عمر لما مر بحاطب وهو يبيع الزبيب بسعر منخفض فقال له: "لقد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا، وهم يعتبرون سعرك، فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت"، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطبا في داره فقال له: "إن الذي قلت لك ليس بعزيمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع، وكيف شئت

---

(١) لا يجيز مالك التسعير مطلقا، بل بشروطه. انظر: ابن جزي: القوانين الفقهية، ص٢٥٨، وانظر: العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٣٠٣،٣٠٢/٢).

(٢) الماوردي: كتاب البيوع من الحاوي (١٥٢٢-١٥٢٤)، وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع (١٢٩/٥)، والبهوتي: شرح منتهى الإرادات (١٥٩/٢).

(٣) انظر: المرجع نفسه (١٥٢٥،١٥٢٤/٣).

والحديث أخرجه ابن ماجه: كتاب التجارات، باب الحكرة والجلب، برقم (٢١٥٣)، كما رواه الحاكم وهو ضعيف، وقد روي بلفظ: "ملعون" بدل "ممحوق".

انظر: فيض القدير (٣٥٤/٣)، والترغيب والترهيب (٥٨٣/٢).

والمراد بالزجر عن الاحتكار - هنا - مواجهته بالتسعير والإجبار على البيع بالسعر الذي يراه ولي الأمر.

فبع"(١).

ويرى الماوردي أنه "لا يجوز أن يسعر على الناس الأقوات ولا غيرها، في رخص ولا غلاء"(٢).

هذا، وقد استدل الماوردي على تحريم التسعير بعدة أدلة منها:

- قوله تعالى: (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء)(٣)، ثم قال: "وفي التسعير عليه إيقاع حجر عليه، وقد روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منه"(٤).

وفي حديث أنس قال: قال الناس: يا رسول الله: غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال"(٥).

---

(١) الماودي: كتاب البيوع: (١٥٢٥/٣).

وقد ذكر خبر عمر مع حاطب في موطأ مالك: كتاب البيوع، بناب الحكرة والتربص، ص٦٥١، كما جاء في مختصر المزني (١٩١/٨).

(٢) الأحكام السلطانية، ص٣٣٦ .

(٣) سورة الشورى، آية (١٩).

(٤) كتاب البيوع من الحاوي (١٥٢٦/٣)، والحديث صحيح أخرجه الدارقطني وأحمد وأبو يعلى والبيهقي. انظر: الألباني: إرواء الغليل (٢٧٩/٥)، حديث رقم (١٤٥٩).

(٥) الحديث رواه أبو داود: كتاب البيوع، باب التسعير، برقم(٠٣٤٥١)، كما رواه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، برقم (١٣١٤)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. كما رواه ابن ماجه، كتاب التجارات، باب: من كره أن يسعر، حديث رقم (٢٢٠٠)، وفي رواية أخرى عند أبي داود لما قالوا: سعر لنا يا رسول الله، فقال: بل ادعوا.

وقال: "ولأن الناس مسلطون على أملاكهم، وفي التسعير عليهم إيقاع حجر في أموالهم، وذلك غير جائز فيمن جاز أمره، ونفذ تصرفه، ولأن الإمام مندوب إلى النظر في مصالح الكافة، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن بأولى من نظره في مصلحة البائع بوفور الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، فيجتهد المشتري في الاسترخاص، ويجتهد البائع في وفور الربح"(١).

وقد رد الماوردي على أدلة مجيزي التسعير فقال: "فأما استدلالهم بحديث: "الجالب مرزوق والمحتكر ممحوق"، فهذا يكون في الاحتكار، والتسعير غير ذلك؛ لأن المسعر هو الذي يأتي إلى الذي يبيع متاعه فيسعره عليه، ويقدر له الثمن فيه؛ لئلا يزيد عليه، والمحتكر الممتنع عن بيعه.."(٢).

قلت: والحديث أيضا ضعيف لا يقوى للاستدلال به.

وقال: "وأما حديث عمر مع حاطب فهو من أدل دليل على أن التسعير لا يجوز"(٣).

"وأما قولهم: إن فيه مصلحة الناس في رخص أسعارهم عليهم، فهذا غلط، بل فيه فساد وغلاء الأسعار؛ لأن الجالب إذا سمع بالتسعير امتنع من الجلب، فزاد السعر وقل الجلب والقوت، وإذا سمع بالغلاء وبتمكين الناس من بيع أموالهم كيف أحبوا جلب ذلك طلبا للفضل فيه، وإذا حصل الجلب اتسعت الأقوات ورخصت الأسعار"(٤).

وكأن الماوردي في المقطع الأخير يشرح لنا العلاقة بين العرض والسعر، كما أنه يتجه لترك الأسعار تتحدد بناء على قوى العرض والطلب، فيقول: "وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، فيجتهد المشتري في الاسترخاص

(١، ٢) كتاب البيوع من الحاوي، (١٥٢٧/٣).

(٣) المرجع نفسه، (١٥٢٨/٣).

(٤) المرجع نفسه، (١٥٢٩/٣).

ويجتهد البائع في وفور الربح"(١).

وهكذا نرى الماوردي لا يجيز التسعير بحال، بل يرى "أن الإمام إذا سعر على الناس أقواتهم فباعوها مكرهين، فالبيع باطل، وعلى المشتري أن يرد ما اشترى من البائع .. أما إذا باع الناس مختارين لكنهم كارهون للسعر فالبيع جائز، غير أنه يكره الابتياع منهم إلا إذا علم طيب نفوسهم به"(٢).

ثالثا : التعقيب :

نميل إلى القول بجواز التسعير بضوابط، هي:

١ - أن تتخذ الدولة-عبر أجهزة الرقابة-كافة الوسائل الشرعية لتحقيق التقابل بين قوى العرض والطلب بحرية تامة؛ فالأصل في الأثمان عدم التحديد، حيث تترك لتأثير العرض والطلب، ويكون اللجوء للتسعير استثناء من الأصل لدرء ضرر أو جلب منفعة، ولا يتحقق ذلك بدون التسعير، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس، بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط"(٣)، وعليه يزول التسعير بزوال الحاجة إليه؛ لأن التسعير في الأحوال العادية ظلم محرم(٤).

٢ - ينبغي أن يكون التسعير عادلا، يتم بمشورة أهل الرأي والبصيرة(٥)، وعلى ولي الأمر أن يقدر الظروف، وينظر في الحالات والعواقب مستعينا بأهل

---

(١) المرجع نفسه، (١٥٢٧/٣).

(٢) المرجع نفسه، (١٥٢٩/٣).

(٣) الحسبة في الإسلام ، ص٢٨،٢٩ .

(٤) انظر: د. فتحي الدريني، المذكرات في التسعير والاحتكار، ألقاها على طلبة كلية الشريعة بجامعة دمشق، ص١٧١، وقد نقلتها من: د. العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٣٠٢/٢).

(٥) ابن تيمية : الحسبة في الإسلام، ص٢٧ .

الخبرة(١)، وأن يقدر المصلحة العامة، ويحقق التوازن بين مصلحة البائع ومصلحة المشتري(٢).

٣ - وعليه فالتسعير آخر وسيلة يُلجأ إليها حين العجز عن اتخاذ أية وسيلة أخرى لدفع الضرر العام من جراء الاحتكار، أو التحكم في السعر.

ولا يعني ذلك الإزاحة الكلية للسوق كجهاز للأسعار؛ لأن ذلك يتنافى مع حق الملكية الخاصة، ومع مبدأ الحرية الفردية في المجال الاقتصادي وغيره، كما لا يعني ذلك الاعتماد الكلي الوحيد على السوق في كل الحالات، بل المطلوب وجود جهاز سعري بجوار جهاز السوق توزع الأدوار بينهما، ففي بعض الحالات ينهض جهاز السوق بالمهمة، وفي بعضها ينهض جهاز الدولة(٣).

أما ما استدل به الماوردي على تحريم التسعير فيمكن مناقشته فيما يلي:

١ - القول بأن الناس مسلطون على أملاكهم، وفي التسعير إيقاع الحجر في أموالهم، نقول: لا شك أن القاعدة الأصلية أن الناس مسلطون على أموالهم، وليس لأحد أن يأخذها ولا شيئا منها، بغير طيب أنفسهم، ولكن هناك قواعد أخرى مقررة إلى جانب تلك القاعدة، مثل: منع الضرر، وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وإزالة الضرر الأشد بالضرر الأخف.. والشريعة تمنع الظلم بكل حال، لذلك تمنع التسعير عندما يكون فيه ظلم للتجار، وتوجبه عندما يكون فيه تخليص لعامة الناس من الظلم والاحتكار والتحكم(٤).

٢ - القول بأن ولي الأمر مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن بأولى من نظره في مصلحة البائع بوفور الثمن..

---

(١) انظر: د. فتحي الدريني: المذكرات، ص١٧٩ .

(٢) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٥٦٥ .

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا، دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص١٥٤-١٥٧ .

(٤) انظر: د. عبدالسلام العبادي: الملكية في الشريعة الإسلامية، (٢/٣٠٥).

لذا وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم .. نقول: لكن التعارض هنا بين مصلحة فردية لمجموعة من التجار، ومصلحة العامة، ففي الأحوال العادية يتمكن الطرفان من الاجتهاد لأنفسهم حسب ظروف العرض والطلب، ولكن عند الحاجة يقدم حق العامة مع مراعاة حق الأفراد؛ وذلك بالتسعير العادل الذي يعطي التجار ربحا معقولا ويمنع ظلم الناس والتحكم فيهم(١).

٣ - وأما حديث حاطب، فلم يكن السبب في رجوع عمر عن منعه من البيع في السوق بسعر منخفض واضحا، ولعل عمر عرف أن حاطبا لا يريد إلحاق الضرر بالعامة، بل يسعى للتخلص مما عنده من زبيب عندما علم بقدوم زبيب جديد، وربما يكون زبيبه رديئا وقديما، لذلك فإن قول الماوردي بأن هذا الحديث "من أدل دليل على أن التسعير لا يجوز" قول فيه نظر.

٤ - أما حديث: "إن الله هو المسعر القابض ..." إلخ، فالاستدلال به "غلط؛ فإن هذه قضية معينة ليست لفظا عاما، وليس فيها أن أحدا امتنع من بيع يجب عليه أو عمل يجب عليه أو طلب في ذلك أكثر من عوض المثل"(٢)، فالزيادة إذا كانت لظروف عادية لا غبار عليها، ولا يسعر في هذه الحالة، ومن ناحية أخرى فإن الرواية الأخرى للحديث ورد فيها: "قال الناس: سعر لنا يا رسول الله، فقال: بل ادعوا.."(٣)، مما يشير إلى أن ارتفاع الأسعار لأسباب إلهية يتطلب اللجوء إلى الله والتضرع إليه أن يرفع الغلاء فهو القابض الباسط سبحانه.

٥ - كذلك فإن القول بأن التسعير يؤدي إلى مزيد من الاحتكار، حيث يمتنع البائعون عن البيع بالسعر المحدد رسميا، كما أن الجالب إذا سمع بالتسعير امتنع من الجلب، فزاد السعر وقل الجلب والقوت، يمكن الرد على ذلك بأن: التسعير - كما سبق - يكون كآخر وسيلة لمقاومة الغلاء والاحتكار، وعدم القدرة

---

(١) انظر: المرجع نفسه، (٣٠٥/٢).

(٢) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص٢٣ .

(٣) أبو داود: كتاب البيوع، باب التسعير، حديث رقم (٣٤٥٠).

على الجلب بأي وسيلة عندما توجد الحاجة للجلب، ومن ناحية أخرى فإنه بعد التسعير "إذا امتنع الناس من بيع ما يجب عليهم بيعه، فهنا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل، فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه فهنا يؤمر بما يجب عليه، ويعاقب على تركه بلا ريب"(١).

---

(١) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام، ص٢٣ .

المبحث الثالث : مراقبة وتنظيم علاقات العمل

في هذا المبحث سنعرض آراء الماوردي في مراقبة وتنظيم علاقات العمل، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تنظيم علاقات العمل .

المطلب الثاني: حقوق العمال .

المطلب الثالث: المتابعة والتقويم .

المطلب الأول : تنظيم علاقات العمل :

وقد تعرض الماوردي لهذا الموضوع من خلال حديثه عن الوظائف العامة، وتقسيماتها، وشروط التعيين فيها، كما تكلم الماوردي عن التخصص وتقسيم العمل، ويمكن بيان ذلك على النحو التالي:

أولا : مفهوم العمل :

يقصد بالعمل في الاقتصاد الوضعي ذلك العنصر من عناصر الإنتاج المتمثل في الجهد الإرادي الذي يبذله الإنسان مسهما به في إنتاج السلع والخدمات، في نظير عائد محدد معروف.

وعليه تستبعد الجهود التي يبذلها الإنسان مستهدفا أغراضا أخرى غير الإنتاج كالرياضة مثلا(١).

وفي الاقتصاد الإسلامي يتسع مفهوم العمل ليشمل "كل فعالية اقتصادية مشروعة

---

(١) انظر المراجع التالية:

- د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص١٦٧ .
- د. عبدالعزيز فهمي هيكل: موسوعة المصطلحات الاقتصادية، ص٤٦٩ .
- د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص١٣٩ .
- د. إبراهيم أباظة: الاقتصاد الإسلامي (منشورات: يوسف خياط، لبنان) بدون تاريخ، ص٦٥ .

في مقابل أجرة أو مال، سواء كان العمل جسميا كالحرف اليدوية، أو فكريا كالولاية والإمارة والقضاء، وعليه تكون جميع الأعمال النافعة من أقلها شأنا إلى أعلاها مرتبة - كرئاسة الدولة - داخلة تحت عنوان (العمل) مع تفاوتها في النوع والمقدرة المؤهلة لها"(١)، ومعنى ذلك أن مفهوم العمل في الإسلام يشمل ما اصطلح الاقتصاد الوضعي على تسميته عملا، وعلى تسميته تنظيما.

ونجد هذا المفهوم الشامل للعمل عند الماوردي، حيث اعتبر الأعمال اليدوية والبناء والكتابة والتعليم، وسياسة الناس، وتدبير الأمة .. اعتبرها كلها أعمالا وصناعات وإن اختلفت من حيث المرتبة والأهمية(٢)، كما يتضح ذلك - أيضا - من خلال حديثه عن الولايات العامة والخاصة كأعمال عامة، لها شروطها ومهامها الخاصة.

ثانيا : الوظائف أو الأعمال العامة :

قسم الماوردي الوظائف العامة التي يسندها ولي الأمر إلى ذوي الكفاءة لتحقيق مصالح الدين والدنيا إلى الأقسام التالية :

١ - الوزارة :

وتعني الأعمال العامة التي يتولاها الوزراء، ويستنابون بها في جميع الأمور المتعلقة بوزاراتهم دون تخصيص(٣).

وقد قسم الماوردي الوزراة إلى قسمين :

الأول: وزارة التفويض، وهنا يفوض الإمام الوزير في تدبير الأمور برأيه، وإمضائها حسب اجتهاده(٤).

---

(١) انظر: محمد المبارك: نظام الإسلام - الاقتصاد - ص٣٦، ٣٧، وانظر: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص٦٩ .

(٢) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢١٢ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٩ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٣٠ .

ويشترط في وزير التفويض ما يشترط في الإمامة إلا النسب(١)، كما يشترط فيه شرطا زائدا على شرط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الخراج والحرب ... (٢).

الثاني : وزارة التنفيذ ، وهنا يكون الوزير مقصورا على رأي الإمام وتدبيره، وهو واسطة بين الرعايا والولاة(٣).

والشروط المعتبرة في وزير التنفيذ أقل، وحكمها أخف؛ لأن نظره مقصور على رأي الإمام وتدبيره(٤).

٢ - الإمارة على البلدان والأقاليم :

وتكون ولاية أمراء البلدان والأقاليم عامة في أعمال خاصة؛ لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال عام في جميع الأمور(٥).

٣ - الولاية الخاصة في الأعمال العامة :

وهنا يكون نظر الوالي مقصورا على نظر خاص في جميع الأعمال، مثل: قاضي القضاة، ونقيب الجيوش، وحامي الثغور، ومستوفي الخراج، وجابي الصدقات(٦).

٤ - الولاية الخاصة في الأعمال الخاصة :

وهنا يكون نظر الوالي خاصا في عمل خاص، كقاضي بلد أو اقليم أو مستوفي خراج بلد، أو جابي صدقاته، أو حامي ثغره، أو نقيب جنده(٧).

---

(١) انظر شروط الإمام في ص٢٣٤، ٢٣٥.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣١ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٣٤، وانظر: قوانين الوزارة، ص٦٢ .

(٤) انظر في تلك الشروط: المراجع نفسها، ص٣٥، ٦٢ .

(٥، ٦، ٧) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٩، وانظر تفصيل هذه الولايات وشروطها ص٤٠ وما بعدها.

إن تنظيم وممارسة هذه الأعمال العامة مطلب ضروري لممارسة مختلف النشاطات الاقتصادية بكفاية، ولقد كان موقف الفكر الإسلامي ممثلا بما قاله الماوردي - وغيره من علماء المسلمين - عن قضية الإدارة وتنظيم الأعمال الإدارية يمثل سبقا للفكر الإسلامي على الفكر الوضعي الذي عاد واعتبر أن الإشكال الحقيقي في عملية التنمية ليس في عدم كفاية الأموال بقدر ما هو في عدم سلامة الأوضاع والقيم والنظم السائدة، وقد أعلن ذلك صراحة أرثر لويس في مؤلفه: (نظرية التنمية الاقتصادية) إذ يقول: "إن توافر الظروف الملائمة شرط مسبق لإنتاجية رأس المال، وإلا ضاع من أساسه"(١).

ويرى بعض الاقتصاديين أن السبب الرئيسي في تعثر التنمية في البلاد النامية هو عدم ملاءمة الأوضاع الاجتماعية والسياسية(٢)، وعليه فإن دراسة تنظيم الأعمال والوظائف الإدارية العامة لا تقل أهمية عن دراسة العلاقة بين العامل ورب العمل، ولقد كانت آراء الماوردي حول العمل متعلقة بالأعمال والوظائف العامة كما سيتضح.

ثالثا : التخصص وتقسيم العمل :

يعتبر بحث تقسيم العمل أحد المواضيع التي أكسب آدم سميث(٣) شهرته

---

(١) د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٣٠٧ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٣٨ .

(٣) آدم سميث: اقتصادي انجليزي، عاش في الفترة (١٧٢٣-١٧٩٠م)، وهو مؤسس المدرسة الكلاسيكية، أشهر المدارس الاقتصادية، وقد تكون أولها. ويعتبره البعض أبو علم الاقتصاد، ويرجع ذلك إلى كتابه: "ثروة الشعوب"، الذي أصدره عام ١٧٧٦م. انظر: د. صلاح الدين نامق: قادة الفكر الاقتصادي (دار المعارف، القاهرة) بدون تاريخ، ص١٥-٢١، وانظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصادي للمسلمين، ص٣٨ .

الذائعة في الفكر الاقتصادي، بحيث أصبح هذا الموضوع يعزى إليه، في حين أن هناك الكثير من علماء المسلمين قد سبقوه إلى طرق هذا الموضوع وتحليله، فقد سبقه في ذلك ابن خلدون(١)، وسبق ابن خلدون: الدمشقي(٢)، وسبق الدمشقي: الغزالي(٣)، وسبق الغزالي: الماوردي(٤)، وسبق الماوردي: محمد بن الحسن(٥) ... ولقد تناول كل من هؤلاء الأئمة - وغيرهم من علماء المسلمين - موضوع التخصص وتقسيم العمل بأسلوب قد يختلف من حيث التفصيل والجوانب المطروقة، ولا شك أن تناول ابن خلدون للموضوع هو الأشهر والأكثر تفصيلا، والأدق بحثا، وهو قد سبق آدم سميث بكثير من جوانب الموضوع التي أكسبت آدم سميث شهرته(٦)، ولكن فكرة آدم سميث وجدت من يظهرها وينشرها ويتبناها، بينما لم تجد فكرة ابن خلدون وغيره من علماء المسلمين الاهتمام نفسه.

وبالنسبة للإمام الماوردي فقد تناول الموضوع بصورة مجملة، فبين أن كل العلوم شريفة، ولكل علم منها فضيلة، وأن الإحاطة بجميعها محال، لذا ينبغي الاهتمام بالأهم فالمهم ...(٧).

كما بين أن حاجات الإنسان متعددة ومتنوعة، وأنها تحتاج إلى العديد من الصناعات والأعمال التي لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، لذا ظهرت الحاجة إلى

---

(١) انظر: المقدمة، ص٤٢، ٤٠٥ على سبيل المثال.

(٢) انظر: كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة، ص٢٠، ٢١ .

(٣) انظر: كتاب إحياء علوم الدين، (٤/١٢٣-١٢٥).

(٤) وهو موضوع الدراسة.

(٥) انظر: كتاب الكسب، ص٧٥، ٧٦، وانظر: د. شوقي دنيا: أعلام الاقتصاد الإسلامي (١)، ص٢٥٢ .

(٦) انظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص٨٨ .

(٧) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٤٣-٤٦، وانظر: نصيحة الملوك ص١٢١، ١٢٦ .

التخصص وتقسيم العمل، يقول الماوردي: "الناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، فخولف بين هممهم لينفرد كل قوم بنوع منها فيأتلفوا، فيقوم الزراع بمزارعهم، ويتشاغل الصناع بصنائعهم، ويتوفر التجار على متاجرهم ..."(١).

ونجد أن الماوردي يتكلم عن تقسيم العمل في شكله الحرفي، بينما أشار الدمشقي وابن خلدون - مثلا - إلى التقسيم الفني للعمل(٢).

ومن جهة ثانية نجد أن الماوردي قد ربط بين تقسيم العمل وبين اختلاف القدرات والمواهب، ومحدودية قدرة الفرد، وهذا يعني أن اختلاف القدرات والمواهب يترتب عليه اختلاف الأعمال وتعدد تقسيماتها، وبناء على هذا الاختلاف فإنه يجب وضع الرجل المناسب في العمل المناسب لقدارته ومواهبه.

وفي الأخير يمكن القول بأن تناول الماوردي - وغيره من علماء الإسلام(٣) - لمبدأ تقسيم العمل والتخصص قد تجاوز الصورة الاقتصادية والمضمون الإنتاجي لهذا المبدأ، ليؤكد الجذور الاجتماعية له، فهذا المبدأ ضرورة اجتماعية وإنتاجية حتمتها وأوجدتها طبيعة الإنسان الاجتماعية التي فطر عليها، ومرد ذلك يرجع إلى أن التعاون كإطار تنظيمي اجتماعي للنوع الإنساني ضرورة حتمية لوجود الإنسان وتقدمه بالعمران(٤)، ولقد استخدم الماوردي كلمة "الائتلاف" للدلالة على

---

(١) قوانين الوزارة، ص٦٧ .

(٢) انظر: مقدمة لابن خلدون، ص٤٢، ولنظر: للدمشقي: الإشارة إلى محاسن التجارة، ص٢٠،٢١ .

(٣) المقصود العلماء الذين تعرضوا لمبدأ تقسيم العمل، كالغزالي، وابن خلدون، والدمشقي، وأمثالهم.

(٤) انظر: د. عاطف عبدالفتاح عجوه: المفكر الإسلامي ابن خلدون ونشأة علم الاقتصاد السياسي، ص٢٠،٢١ .

ذلك فقال: "لأن الناس مجبولون على الحاجة إلى أنواع لا يقدر الواحد أن يقوم بجميعها، فخولف بين هممهم؛ لينفرد كل قوم بنوع منها، فيأتلفوا بها ..."(١).

---

(١) قوانين الوزارة، ص٦٧ .

هذا، وسوف نستعرض لبعض جوانب تنظيم العمل في أثناء الحديث عن الإيرادات والتنظيمات المالية في الفصل الأخير من هذا الباب .

المطلب الثاني : حقوق العمال :

على أثر التطورات الاقتصادية والاجتماعية التي فجرتها الثورة الصناعية التي ظهرت خلال هذا القرن، ظهرت الحاجة الماسة إلى قوانين العمل بهدف توفير الحماية الكافية للعمال، حيث كان ينظر إلى العلاقة بين العمال وأرباب العمل بأنها علاقة صراع غير متكافئ، حيث ترجح كفة رأس المال بينما يكون العمال في مركز ضعيف(١).

ولئن كانت تلك القوانين وليدة الحاضر كنتيجة لأوضاع وظروف معينة، فإن الفكر الإسلامي قد عرفها منذ أربعمائة وألف عام تقريبا، وتحدث عنها الماوردي منذ ألف سنة تقريبا، فقد حدد الإسلام من القواعد والضوابط للعمل والعمال ما يحقق لكل ذي حق حقه.

ومن الحقوق التي قررها الإسلام للعمال، - وتعرض لها الماوردي - الآتي:

أولا : حق العمل :

يقرر الإسلام حق كل فرد في اختيار العمل الذي يناسبه حسب قدراته ومواهبه، كما أكد الإسلام منذ ظهوره مبدأ تكافؤ الفرص بين الجميع(٢)، ولقد أكد الماوردي هذا الأمر من خلال الآتي:

أ - وضع الرجل المناسب في المكان المناسب :

فقد ذكر الماوردي ثلاثة خصال "يجب اعتبارها في كل مستكف (عامل)، وهي: الخلق، والكفاية، والهمة، فلا يعطي أحدهم منزلة لا يستحقها لنقص أو خلل، ولا يستكفيه أمر ولايته، ولا ينهض بها لعجز أو فشل ....، وكما أنه لا يزيد أحدهم على قدر استحقاقه، فكذلك لا ينقصه عن المنزلة التي يستحقها بكفايته، ويستوجبها بكمال آلته، ويترقى إليها بعلو همته ... وليحذر الملك تولية أحد بشفاعة شفيع، أو لرعاية حرمة، إذا لم يكن مضطلعا بثقل ما ولى، ولا ناهضا

---

(١) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص١٠٣ .

وانظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الإسلامي، مفاهيم ومرتكزات، ص٨٠ .

(٢) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص٨٥ .

بعبء ما استكفى، فيختل العمل بعجز عامله، ويفتضح العامل بانتشار عمله ... وعلى هذا الاعتبار لا يورث الأبناء منزلة الآباء، إذا لم يتناسبوا في الطباع، كما لا يرث الأشرار مراتب الأخيار .. فإن أحب مكافأة واحد من هؤلاء لحقوق آبائهم كافأه بما قدمنا من المال والتقريب، دون الولاية والتقليد"(١).

وهكذا يؤكد الماوردي تكافؤ الفرص، وأنه لا تمييز في العمل سوى الكفاية، حيث يتم الاختيار للعمل على أساس الكفاءة دون الاعتبارات الأخرى.

ب - مواجهة البطالة والفراغ :

حيث جعل الماوردي على ولي الأمر تشغيل رعيته، و"أن لا يدعهم أياما طويلة وأوقاتا متتابعة فراغا لا شغل لهم غير الراحة والأكل والشرب والدعة، حتى يصرفهم في شغل تحمد عاقبته، وتجدي عائدته على المملكة والديانة بجهة من الجهات، من غزو أو جهاد أو مثاقفة، أو سباق، أو رماية، أو رشاق، أو خدمة، أو تعلم شيء من الأدب والخير، فإن الراحة الطويلة والخفض والدعة والإكباب على النعمة يرخي مفاصلهم، وينعم أبدانهم، ويثقل أجسامهم، ويعودهم العجز والفشل والضعف والكسل، ثم عند الفراغ الطويل يذكرون فنونا من الفساد من الشرب والعربدة والقتل والجرح والشتم ..."(٢).

وحتى من لم يجد له من الأكفاء عملا لا يهمله، بل يرى الماوردي أن على ولي الأمر "إن وجد كافيا، ولم يجد عملا لاستيلاء الكفاة على الأعمال، تمسك به ولم يهمله، وراعاه بقدر كفايته، وادخره لوقت حاجته"(٣).

ثانيا : الأجور والرواتب:

أ - تأكيد الماوردي لهذا الحق :

يؤكد الماوردي هذا الحق، فيوجب على ولي الأمر - لموظفي الدولة - "أن يدر

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٩٤-٢٠٠ .

(٢) نصيحة الملوك، ص١٨١ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢١٣ .

عليهم أرزاقهم وجراياتهم، ووظائفهم وعطياتهم، حتى لا تتأخر عن أوقاتها، ويوسعها عليهم توسعة تغنيهم عن حيف الرعية، والطمع في أموالها، ويكفيهم مهمهم من أمر دوابهم وخيلهم وخدمهم وسلاحهم وكراعهم(١)، ويكون تقديرهم في ذلك تقديرا حسنا متوسطا بين الإسراف والتقتير؛ فإن في ذلك أبوابا من الصلاح والخير تعود بانتظام أحوال المملكة، وراحة الراعي والرعية"(٢).

وفي حالة تعد على هذا الحق، فإن والي المظالم مسئول عن رفع الظلم، فقد ذكر الماوردي أنه إذا حصل "تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظر بهم، فيرجع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل، فيجريهم عليه؛ وينظر (والي المظالم) فيما نقصوه أو منعوه من قبل، فإن أخذه ولاة أمورهم استرجعه منهم، وإن لم يأخذوه قضاه من بيت المال"(٣).

وبالنسبة لأجور عمال القطاع الخاص، فقد جعل الماوردي مراقبتها وتحقيق العدالة فيها من مهام المحتسب، فقال: "وإذا تعدى مستأجر في نقصان أجرة، أو استزادة عمل كفه (المحتسب) عن تعديه، وكان الإنكار عليه معتبرا بشواهد حاله، ولو قصر الأجير في حق المستأجر فنقص من العمل أو استزاده في الأجرة منعه منه، وأنكر عليه إذا تخاصما إليه، فإن اختلفا وتناكرا كان الحاكم بالنظر بينهما أحق"(٤).

ب - تقدير الرواتب والأجور :

تحدث الماوردي عن أصول تقدير عطاء الجند، وهو ما يمكن أن يهتدى به في تحديد الاعتبارات في تحديد أجر الوظيفة في العصر الحديث(٥)، يقول الماوردي:

---

(١) الكراع: اسم جامع للخيل والسلاح. انظر: المعجم الوسيط، (٢/٧٨٣).

(٢) نصيحة الملوك، ص١٧٦ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٠٩ .

(٤) المرجع نفسه، ص٣٣٥ .

(٥) انظر: د. أحمد الحصري: السياسة الاقتصادية، ص١٠١ .

"وأما تقدير العطاء(١) فمعتبر بالكفاية حتى يستغني بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة، والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:

أحدها : عدد من يعوله من الذراري والمماليك.

الثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .

الثالث: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

فيقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله، فيكون هذا المقدر في عطائه، ثم تعرض حاله في كل عام، فإن زادت رواتبه الماسة زيد، وإن نقصت نقص.

واختلف الفقهاء إذا تقدر رزقه بالكفاية، هل يجوز أن يزاد عليها؟

فمنع الشافعي من زيادته على كفايته وإن اتسع المال؛ لأن أموال بيت المال لا توضع إلا في الحقوق اللازمة، وجوز أبو حنيفة زيادته على الكفاية إذا اتسع المال لها(٢).

ج - موعد تسليم الرواتب :

يقول الماوردي: "ويكون وقت العطاء معلوما يتوقعه الجيش عند الاستحقاق، وهو معتبر بالوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت واحد من السنة، جعل العطاء في رأس كل سنة، وإن كانت تستوفى في وقتين جعل

---

(١) العطاء: يراد به معان كثيرة، والمراد هنا: أرزاق الجند ومرتباتهم. انظر: المعجم الوسيط، (٦٠٩/٢)، وقد يختلف عن معنى الأجر كما سيأتي في الفصل الثالث.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٦٩.

يقول الفراء في الأحكام السلطانية ص٢٤٣: "وظاهر كلام أحمد: أنه يجوز زيادته على الكفاية إذا اتسع المال لها"، وقد ذكر الماوردي في الأحكام السلطانية ص٢٦٣، أن عمر - رضي الله عنه - قال: لئن كثر المال لأفرض لكل رجل أربعة آلاف درهم: ألفا لفرسه، وألفا لسلاحه، وألفا لسفره، وألفا يخلفها في أهله". وهذا يؤيد الزيادة على الكفاية إذا اتسع لها بيت المال.

العطاء في كل سنة مرتين، وإن كانت تستوفى في كل شهر جعل العطاء في رأس كل شهر؛ ليكون المال مصروفا إليهم عند حصوله، فلا يحبس عنهم إذا اجتمع، ولا يطالبون به إذا تأخر(١)، وإذا تأخر عنهم العطاء عند استحقاقه وكان حاصلا في بيت المال، كان لهم المطالبة به كالديون المستحقة، وإن أعوز بيت المال لعوارض أبطلت حقوقه أو أخرتها كانت أرزاقهم دينا على بيت المال، وليس لهم مطالبة ولي الأمر به، كما ليس لصاحب الدين مطالبة من أعسر بدينه"(٢).

ويمكن التعليق على ما سبق بالآتي:

١ - قبل أن نتعرض لما أورده الماوردي حول الرواتب والأجور، نود القول بأن الأجور في الفكر الاقتصادي الوضعي قد مرت بعدة أطوار، وخضعت لعدة نظريات، من بينها: أجر الكفاف(٣)، والإنتاجية الحدية(٤)، ثم إضافة

---

(١) حديث الماوردي حول موعد تسليم الأجور يحظى باهتمام كبير في الدول المعاصرة، حيث توضع له القوانين والأحكام التفصيلية. انظر بعض هذه القوانين عند: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص١٨٨، ١٨٩ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٦٩، ٢٧٠ .

(٣) أجر الكفاف: هو الأجر الذي يكاد يكفي العامل لضمان معيشته، وهذا الأجر محكوم بقانون يسمى "القانون الحديدي للأجور"؛ لأن العمال مقيدون به، ولا يستطيعون تحسين حالتهم عما يقضي به. انظر: د. لبيب شقير: تاريخ الفكر الاقتصادي، ص١٧٠، وانظر: د. عبدالرحمن يسري: تطور الفكر الاقتصادي، ص١٩٧، ومما ينبغي ذكره أن الكفاف بمعنى الكفاية لغة وشرعا؛ لذا يفضل أن نقول: "حد الضرورة أو الرمق"، بدلا من: "حد الكفاف". انظر: مختار الصحاح، والمعجم الوسيط، مادة: (كف).

(٥) الانتاجية الحدية: وتعني انتاجية آخر عامل يضاف للإنتاج، وقد دعت إلى ذلك المدرسة الحدية. انظر: د. لبيب شقير: المرجع السابق، ص١٨٠ .

الاعتبارات الاجتماعية وأخذها في الحسبان(١).

وللسوق الدور الأساسي في تحديد مقابل خدمة العمل (الأجر) كأي سلعة أخرى عليها طلب وعليها عرض، وحتى الفكر الاشتراكي الذي توضع فيه الأجور كجانب من أهم جوانب الخطة؛ فإنه لايهمل كلية دور قوى السوق(٢).

٢ - وبالنسبة لما أورده الماوردي عن الرواتب والأجور فيمكن التعليق عليه بالآتي :

أ - يرى الماوردي أن تقدير الأجور لا يخضع لقوى السوق (العرض والطلب) وحدها، وإنما يراعى فيه كفاية العامل، أي: ما يكفيه ويحقق له مستوى المعيشة المناسب، وهذا كحد أدنى للأجور لا ينزل ولا يخضع للمساومة، ولا لقوة العرض والطلب(٣).

أما الحد الأعلى فقد ذكر الماوردي الخلاف حول الزيادة على مقدار الكفاية فيما يتعلق برواتب الجند، لكن أجور العمال تتحدد من خلال الاتفاق بين الأجير

---

(١) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، ص٢١٨ .

(٢) انظر: د. صلاح الدين نامق: النظم الاقتصادية المعاصرة، ص٢١٤، ود. رفعت العوضي: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، نظرية التوزيع، ص١٥٥، ١٨٧ .

ان اخضاع الأجور لقوى السوق دون تدخل قد يؤدي الى ارتفاع الأجور ارتفاعا فاحشا، كما قد يؤدي الى انخفاضها انخفاضا يلحق الضرر بالعمال، ولا تخفى الأضرار الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن ارتفاع أو انخفاض الأجور بدرجات كبيرة. انظر: د. عيسى عبده وأحمد اسماعيل يحيى: العمل في الاسلام، ص٥٦، وانظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الاسلامي، ص٧٩-٨١ .

(٣) انظر: د. شوقي دنيا: دروس في النظرية الاقتصادية، ص٢٢٠، وانظر: د. رفعت العوضي: المرجع السابق، ص١٧٨ .

والمستأجر كما يفهم من كلام الماوردي(١).

ب - أن الأجر يراعى فيه الإعداد الذي يقوم به العامل ليؤدي العمل، ويتبين هذا من أن العطاء (الراتب) راعى ما يربطه الجندي من خيل، والخيل تمثل الإعداد اللازم للمقاتل، فإذا كان هناك عمل تلزم له دراسة وتعليم وتدريب، فإن مثل هذه الدراسة تكون موضع اعتبار عند تقدير العطاء.

بل إننا إذا نزلنا إلى التفريعات الأكثر تفصيلا وجدنا أن الكفاية بحاجة إلى رفع باستمرار عن طريق الدورات التدريبية لرفع الكفاءة الإنتاجية للعامل، فبجانب أنها من مسئوليات العامل، فهي أيضا من مسئولية ولي الأمر (الدولة)، فالماوردي يرى أنه إذا استهلك سلاح الجندي بمعنى العجز عن العمل، يعوض عنه(٢)، فبالقياس عليه إذا أصبح تدريبه لا يتمشى مع الآلات أو الفن الإنتاجي الحديث (العجز عن العمل) فإنه يمكن أن يدفع إلى تحصيل الفنون الجديدة(٣).

ج - يرى الماوردي أن يكون (العطاء) عادلا محققا للكفاية، فلا إسراف ولا تقتير، ولا ينظر للعامل وحده، وإنما ينظر فيها إلى العامل وإلى ما يتحمل من مسئوليات أسرية، بل إن عطاء العامل يراعى فيه ما يكون عنده من خادم يحتاجه لخدمته، والقيام على شئونه(٤).

ومن جهة أخرى فإن الأجر والراتب عندما يفي بقدر الحاجة فإنه يترتب عليه المحافظة على أمانة العامل وعفته، فقد ذكر الماوردي أن كون العمال "ذوي أحوال وأموال يستعينون بها على العفة والأمانة أولى من أن يكونوا ذوي فاقة

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٣٥، ويرى الدكتور شوقي دنيا أن الحد الأعلى للأجور هو ما يقابل الإنتاجية المبذولة، وقد فرق بين الأجير الخاص والأجير المشترك في كيفية تحديد الأجور بحديها الأعلى والأدنى، فلينظر ص٢١٩، ٢٢٠ من المرجع السابق.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٧٠ .

(٣) انظر: د. رفعت العوضي: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، ص١٧٨، ١٧٩ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٧٩ .

تضطرهم إلى الخيانة، فقد قيل: لا أمانة لمحتاج"(١).

إن هذا الأمر هو ما عناه أبو عبيدة - رضي الله عنه - عندما استخدم عمر - رضي الله عنه - أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في جباية الخراج، فقال أبو عبيدة: دنست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر: يا أبا عبيدة إذا لم أستعن بأهل الدين على سلامة ديني فبمن أستعين؟ قال: أما إن فعلت، فأغنهم عن الخيانة"(٢).

ويظهر مما سبق أن الماوردي يربط بين الأجور والرواتب، وبين الأخلاق الحسنة كالأمانة والعفة والنزاهة، وهو سبق للفكر الإسلامي على مختلف أنواع الفكر الأخرى.

د - إذا أخذنا العنصر الثالث من العناصر التي تقدر بموجبها الكفاية وهو الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص، بالإضافة إلى ما يراه الماوردي من مراقبة العطاء سنويا لزيادته أو نقصانه حسب الظروف والأحوال التي تحدد بموجبها، نجد أن المعنى الاقتصادي لذلك كله هو ربط الأجور بالأسعار، ومراعاة العلاقة بين الأجر النقدي والأجر الحقيقي، وعلى هذا يجب على الدولة أن تعيد النظر في المرتبات من فترة إلى أخرى حتى يواكب تطورها ارتفاع الأسعار(٣)؛ لأن إهمال النظر - بصفة دورية - في الأجور والرواتب لتتمشى مع الارتفاع في الأسعار يعني الهبوط المستمر للمستوى المعيشي للعاملين(٤).

هـ - أخيرا فإن الماوردي يرى أن تتدخل الدولة لمنع التعدي والظلم سواء من العامل أو من رب العمل، حيث تراعى مصلحة كل من الأجير والمستأجر، أما في

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٤٤ .

(٢) أبو يوسف : الخراج، ص٢٣٨ .

(٣) انظر: أحمد مجذوب أحمد: السياسة النقدية في الاقتصاد الإسلامي (دار اللواء، الرياض) ط١، ١٤٠٩هـ، ص١٢٧ .

(٤) انظر: د. القطب محمد القطب طبلية: نظام الإدارة في الإسلام، دراسة مقارنة، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط١، ١٣٩٨هـ، ص١٥٣ .

حالة عدم حصول التعدي والظلم فلاتتدخل(١)، ومن أجل ذلك فقد جعل الماوردي من مهام الوالي "استصلاح الأجور والأثمان في غير حيف ولا غبن"(٢)، وهذا ما يراه ابن تيمية، حيث يجيز بل يوجب تدخل الدولة في سوق العمل، وتسعير العمل إذا اقتضى الحال في صناعات معينة(٣).

ثالثا : الضمان الاجتماعي :

لم تقتصر التشريعات العمالية على قوانين العمل التي تنظم العقد بين العامل ورب العمل، بل نمت هذه التشريعات لتشمل حماية العامل في الظروف التي يضطر فيها لوقف العمل، سواء بسبب مرض أو عاهة أو بطالة مفروضة عليه، ويسمى ذلك بالضمان الاجتماعي، ولقد حظيت قوانين الضمان الاجتماعي بعناية كبيرة على نطاق الاصلاح الاجتماعي داخل الدولة وعلى النطاق الدولي(٤).

ولئن كان ظهور تشريعات الضمان الاجتماعي ثمرة لكفاح طويل ولصراع بين الطبقات على مر السنين والأجيال، كما أنه نتيجة المشاكل الاجتماعية المتولدة عن الثورة الصناعية والتقدم الاقتصادي(٥)، لئن كان كذلك فإن الفكر الإسلامي قد عرف الضمان الاجتماعي منذ أربعمائة وألف سنة تقريبا، كما تحدث الماوردي عن الضمان الاجتماعي للعمال منذ ألف سنة إلا خمسين عاما تقريبا.

وإذا كانت الحكومات اليوم تدعي وقوفها إلى جانب العمال عن طريق تنمية مداركهم ورعايتهم صحيا واجتماعيا، فإن الماوردي قد أوجب للعمال على ولي الأمر - إضافة إلى ذلك - "أن يتعهد مرضاهم وزمناهم (المعوقين) وأيتام موتاهم وورثتهم الضيع، وإبدال ما ينفق في وقائعه من دوابهم ويتلف فيها من كراعهم

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٣٥ .

(٢) قوانين الوزارة، ص١١٨ .

(٣) انظر: الحسبة في الإسلام: ص١٨، ولنظر: د. محمد أحمد صقر: الاقتصاد الإسلامي ... ص٨١ .

(٤) انظر: د. محمد فاروق النبهان: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، ص١٠٤ .

(٥) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص١٠٤ .

وسلاحهم وأموالهم ..."(١).

ويتحدث الماوردي عن الضمان الاجتماعي للعامل في حالة اضطراره لترك العمل بسبب عاهة تعيقه عن العمل، وكذا الضمان الاجتماعي لورثة العامل في حالة وفاته، فقال: "وإذا مات أحدهم أو قتل(٢) كان ما يستحق من عطائه موروثا عنه على فرائض الله تعالى، وهو دين لورثته في بيت المال.

واختلف الفقهاء في استبقاء نفقات ذريته من عطائه في ديوان الجيش على قولين: أحدهما : أنه قد سقطت نفقتهم من ديوان الجيش لذهاب مستحقه، ويحالون على مال العشر والصدقة.

الثاني : أنه يستبقي من عطائه ذريته ترغيبا له في المقام وبعثا له على الإقدام.

واختلف الفقهاء - أيضا - في سقوط عطائه إذا حدثت به زمانة (إعاقة) على قولين: أحدهما: يسقط؛ لأنه في مقابل عمل قد عدم.

الثاني: أنه باق على العطاء؛ ترغيبا في التجند والارتزاق"(٣).

وهكذا، فإن (العامل) عندما يترك العمل بسبب العجز عنه لمرض أو كبر لايترك بدون دخل، وإنما يستمر عطاؤه أو يحال على بند آخر، وكذا بعد وفاته يستمر عطاؤه لورثته أو يحالون على بند آخر حسب ما مر من خلاف حول المسألة.

رابعا : تهيئة المناخ والظروف الملائمة لقيام العامل بعمله :

من حق العامل أن يهيأ له المناخ المناسب؛ ليقوم بعمله على أكمل وجه، ولا شك أن العامل عندما يشعر بأن هناك اهتماما به وبظروفه لن يضن بجهده، وسيؤدي عمله ونفسه مطمئنة راضية، ولقد أكد الماوردي هذا الحق، وبين أن على ولي الأمر أن يعين الرعية على صلاح معايشهم، ووفور مكاسبهم، وأن يحوطهم بكف الأذى عنهم، ومنع الأيدي الغالبة منهم، وأن يحمي بيضتهم، ويصون حوزتهم، ويجاهد

---

(١) نصيحة الملوك، ص١٨٤ .

(٢) أي: من الجند .

(٣) الأحكام السلطانية، ص٢٧٠ .

أعـداءهم والبـاغيـن عليـهم؛ حتـى تـدر مـعايـشهم، ويـأمـنـوا مـعرة أعدائهم، ويـشغلوا بـمـكـاسبـهم ومـساعيـهم، ويـتـهيـأ لهم عمـارة المـمـلكـة، ويـسهل عليهم توفير الأخرجة والوظائف والصدقات والضرائب على بيت المال(١).

وجـعل المـاوردي للمـزارعيـن على ولي الأمـر "أن يـحمـيـهم مـن تـخطف الأيـدي لهم، ويـكـف الأذى عنـهم، فإنـهم مـطامـع أولي السلاطة، ومـأكـلة ذوي القـوة؛ ليـأمـنـوا في مزارعهم، ولا يتشاغلوا بالذب عن أنفسهم، ولا يكون لهم غير الزراعة عملا.."(٢).

خامسـا : الرحمـة والرفـق والراحـة :

جـعل المـاوردي مـن حق العامـل أن يـحصل على قـسط مـن الراحة، وذلك بـأن تـكـون له أوقـات استـراحـة وأيـام عـطـلة(٣)، كـمـا أن مـن حقـه الرفق في العمـل، وعدم تـحمـيـله مـن العمـل مـا لا يـطيـق، ولقـد جعل المـاوردي هذا حقـا للحيـوانات العاملة، فكـيـف بـالبـشر؟! ولذلك فإن على المـحتـسب أن "يـأخذ السادة بـحقـوق العبـيد والإماء، وأن لا يـكـلفـوا مـن الأعمـال مـا لا يـطيـقـون، وكـذلك أربـاب البـهائم يـأخذهم إذا قصروا، وأن لا يستعملوها فيما لا تطيق"(٤).

سـادسـا : العـدل والإنصـاف :

سبـق الحديـث عن العدل الشامـل كـمـا يـراه المـاوردي(٥)، وممـن يـجب أن يشملهم العدل العمـال، بـحيـث لا يـقـع مـنـهم ولا عليـهم أي ظلم، ويـكـون تـحقيق العدل تجاه العمـال بـاتـبـاع المـيـسور وحذف المـعسور، وتـرك التـسلط بـالقـوة، وابـتـغاء الحق في السيـرة(٦)، وقـد سبـق الحديـث عن تـدخل المـحتـسب لتـحقيق العدل في حالة حصول نزاع بين الأجير والمستأجر حول الأجر أو العمل(٧).

---

(١) انظر: قوانين الوزارة، ص٨٢، ونصيحة الملوك، ص٢٠٠ .

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٩ .

(٣) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٤٩ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص٣٢٣ .

(٥) انظر: ص٢٥٣-٢٥٦ .

(٦) انظر: أدب الدنيا والدين، ص١٤٢ .

(٧) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٣٥، وانظر ص٣٧١ من الرسالة.

المطلب الثالث : المتابعة والتقويم :

من الأمور التي تتوقف عليها إنتاجية العمل بشكل رئيسي نظام المتابعة والتقويم(١)، ولقد كان للإمام الماوردي آراء في ذلك، نعرضها فيما يلي:

١ - أهمية المتابعة والتقويم :

قلنا إن المتابعة والتقويم تتوقف عليها إنتاجية العمل بشكل رئيسي، لذلك فقد أولاها الماوردي أهمية كبيرة، وجعلها من مسئوليات ولي الأمر التي يقوم بها بنفسه، ولا يتشاغل عنها بشيء حتى ولو كان هذا الشيء العبادة، يقول الماوردي: "العاشر (من مهام الإمام) أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح ..."(٢).

ولا يعني ذلك أن لا يتخذ ولي الأمر أعوانا له على المراقبة والمتابعة، بل يعني أن لا يكتفي بالغير في المتابعة والتقويم، بل يشرف بنفسه مستعينا ببعض الأعوان، وأهم العمال الذين يعتني ولي الأمر بمتابعتهم وتفقدهم - في نظر الماوردي - هم الوزراء؛ لأنهم خلفاؤه في سلطانه، وسفراؤه في أعوانه، وشركاؤه في تدبيره، وأمناؤه على أسراره، وبعدهم: القضاة والحكام، الذين هم موازين العدل، وبهم ينتصف المظلوم من الظالم، والضعيف من القوي في استيفاء حقه، ثم أمراء الأجناد، الذين هم أركان الدولة وحماتها، والعاطفون على صدق نصرة ولي الأمر وموالاته، فإن استقاموا له استقام له جميع أعوانه، وأخيرا: عمال الخراج، وجباة الأموال، وعمار الأعمال، والوسائط بين الراعي والرعية، فإن نصحوه في أمواله، وعدلوا في أعماله، توفرت خزائنه بسعة الدخل، وعمرت البلاد ببسط العدل، وإن خانوا فيما جبوه من الأموال، وجاروا فيما تقلدوه من الأعمال نقصت المواد، وخربت البلاد، وتغير عليه - لقلة دخله - أعوانه وأجناده، وتولد

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: الاسلام والتنمية الاقتصادية، ص٣١٧ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٣ .

منه ما يكون محل فساد(١).

٢ - أهداف المتابعة والتقويم :

بين الماوردي أهداف المتابعة والتقويم، فذكر منها:

أ - منع الفساد والظلم :

حيث ينبغي أن يعرف العمال أنه لا فرق بينهم وبين سائر الرعية في أحكام الله وقضاياه، فلا يسوغ لأحد منهم أن يظلم أحدا من الرعية شيئا قل أو كثر، كما ينبغي منع العامة من ظلم ولي الأمر وظلم عماله، وقطع الطمع عن أموال المسلمين(٢)، "فقد تبسط أيدي العمال في الرعايا، مما يفضي إلى فساد العمال في الطاعة؛ لقبح آثارهم، ومذموم أفعالهم، فإن المسيء مستوحش، والمهمل مسترسل"(٣).

ومن جهة ثانية فإنه يجب مراقبة الفساد، وإنكار المنكرات، حيث يتابع ولي الأمر عماله، و"يتعهد فشو الفسوق فيهم، وشرب الخمور، ولعب الميسر، فيغير من ذلك ما كان مكروها في الدين"(٤).

وفساد العمال يأخذ أشكالا ثلاثة(٥):

الأول : أن يكون فسادهم مختصا بانتهاك الرعايا، واستباحة الأموال.

الثاني: أن يكون فسادهم مختصا بالإسراف في المطالبة بما لا يستحقونه، والتماس ما لا يستوجبونه.

الثالث : أن يكون فسادهم بالتغير على ولي الأمر والانحراف عن الطاعة.

ونجد الماوردي في كلامه عن أنواع الفساد، قد جعل من الفساد الذي ينبغي

---

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٠٢-٢٠٦ .

(٢) انظر: نصيحة الملوك، ص١١٧، ٢٠٨ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٠ .

(٤) نصيحة الملوك، ص١٨٣ .

(٥) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٢٦ .

للدولة مواجهته: المطالبة بحقوق غير مستحقة، أو محاولة الخروج على ولي الأمر، مما يعني أن الإضرابات العمالية للمطالبة بحقوق غير مستوجبة يعتبر نوعا من الفساد ينبغي القضاء عليه، وفي حالة ما تكون المطالبة عادلة فإن الدولة تعطيهم ما طلبوا، ويلزم أصحاب العمل بذلك بدون حاجة إلى ضغوط من جانب العمال باللجوء إلى الإضرابات أو غيرها من الأساليب التي تلحق الضرر بالاقتصاد الإسلامي(١).

ب - معرفة الحقائق ، وقضاء الحقوق :

يختلف العمال من حيث الإحسان والإساءة في أداء العمل، وإن إثابة المحسن ومعاقبة المسيء تبعث على أن يضاعف المحسن إحسانه، وأن يقلع المسيء عن إساءته، لذلك فقد جعل الماوردي من أهداف المتابعة والتقويم "معرفة الحقائق، وقضاء الحقوق، وإثابة المحسن، وعقوبة المسيء، وتقريب الناصح البعيد، وتبعيد الغاش القريب، وإقامة الأود (الإعوجاج)، وسد الخلل ..."(٢).

ج - مواجهة البطالة :

للبطالة والفراغ أضرار اقتصادية واجتماعية كبيرة، لذا فإنه ينبغي التعرف عليها، ومواجهتها، وقد تكون هذه البطالة غير ظاهرة (مقنعة) مما يستلزم متابعة وتقويما دقيقين للتعرف عليها.

ويتحدث الماوردي عن أضرار البطالة، ويوجه النصح لولي الأمر بأن لا يدع القوى العاملة بدون عمل ولا شغل غير الراحة والأكل والدعة، بل لابد من صرفهم في شغل تحمد عاقبته؛ لأن الراحة الطويلة والدعة والإكباب على النعمة يرخي المفاصل، ويثقل الأجسام، وينعم الأبدان، ويعود على العجز والضعف والفشل، ويؤدي ذلك إلى فنون من الفساد، من الشرب والعربدة والقتل والجرح والشتم(٣).

---

(١) انظر: إبراهيم النعمة: العمل والعمال في الفكر الإسلامي (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٥هـ، ص٨٣ .

(٢) نصيحة الملوك، ص٢١٨ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٨١ .

ويوضح - أيضا - أضرار البطالة المقنعة، فيقول: "وإذا استكفى من استكفاه، اقتصر ولم يستكثر، فحسبه في العمل من كفاه؛ فما في الاستكثار بعد الاكتفاء إلا مال ضائع، وسر مذاع"(١)، وقال: "أن لا يستكثر (ولي الأمر) من العمال، ولا يستخلف على الرعية منهم إلا العدد الذي لا يجد منه بدا؛ فإن في الاستكثار منهم فوق الحاجة ضروبا من الفساد:

أولها: أنهم إذا كثروا كثرت أرزاقهم ومؤنهم على بيت المال، فشغلت المال عن الأوجب الأولى والأحق الأحرى، وأضرت ببيت المال.

الثاني: أنهم إذا كثروا كثرت مكاتبتهم وكتبهم، وكتب الأمناء عليهم، والشكايات منهم والرجائع عليهم، فشغل ذلك الملك عن كثير مما هو أولى وأحق..

الثالث : أنهم إذا كثروا كانوا من اتفاق كلهم على الرشد والفلاح والأمانة والصلاح والعفة والعفاف أبعد؛ لأن الأمناء والكفاة في كل عصر قليلون، فلا بد إذا كثروا من اختلاف أحوالهم في هذه الأحوال والمعاني"(٢).

٣ - وسائل المتابعة والتقويم :

حتى تكون المتابعة والتقويم فعالين، ينبغي أن تكون وسائلهما جيدة تؤدي وتصل إلى الهدف المنشود، وقد ذكر الماوردي بعض وسائل المتابعة والتقويم، وهي:

أ - الرقابة الذاتية :

لم تنجح النظم الاقتصادية الوضعية في حل مشكلة الرقابة على أداء العمل، حيث يقوم صاحب العمل بالرقابة والتفتيش على عماله؛ بينما تتولى الدولة كربة عمل دور الرقابة على العاملين بها، وقد وجد أن بعض الرقباء في المجتمعات المعاصرة يحتاجون بدورهم إلى من يراقبهم، وبذلك يدخل أرباب العمل أو الدولة في حلقات لا تنتهي من الرقابة والتفتيش، في حين أن الإسلام قد جعل

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٨١ .

(٢) نصيحة الملوك، ص١٩١، ١٩٢ .

من أهم وسائل الرقابة: الرقابة الذاتية التي تنبعث من داخل النفس(١).

ولقد أشار الماوردي إلى الرقابة الذاتية، فقال ناصحا للوزير: "واجعل لله تعالى عليك في خلوتك رقيبي رغب ورهب؛ تقودك الرغبة إلى طاعته، وتصدك الرهبة عن معصيته؛ ليسلم باطنك من العيوب، ويخلص سرك من الذنوب"(٢).

وهذه الرقابة يستحيل توفرها في مجتمع لا يؤمن بالله واليوم الآخر، والجنة والنار.

ب - توزيع المسئوليات :

إن توزيع المسئوليات يسهل عملية المتابعة والتقويم، ويصبح كل عامل مسئولا عن عمله، ولقد وضح الماوردي أن توزيع المسئوليات ينبغي أن يبنى على أساس الكفاءة، وقال: "ثم لا بد للملك مع ذلك من الاستعانة بالأخص الأخص من خدمه في مهمات أعماله، من جباية أموال المملكة وتفريقها على الجيوش، وفي سبيل الحقوق، ولا بد في إقامة المملكة والولايات العظيمة من وزراء وكتاب، وأصحاب جيوش وعارضين، وأصحاب شرط ونقباء وأصحاب حرس، وأصحاب أخبار وولاة وقضاة"(٣).

ج - العزل :

كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يراقب العمال ويكشف عملهم، ويفتشهم، ويسمع ما ينقل إليه من أخبارهم، فيعزل من يستحق العزل منهم، وقد عزل عامله على البحرين لما شكته رعيته، وتأكد من صدق الشكوى(٤).

---

(١) انظر: د. محمد شوقي الفنجري: نحو اقتصاد إسلامي، ص٩٨ .

وقد سبق الحديث عن الرقابة الذاتية في الفصل التمهيدي: (خصائص الاقتصاد الإسلامي).

(٢) قوانين الوزراة، ص٤٧ .

(٣) نصيحة الملوك، ص١٨٥،١٨٦ .

(٤) انظر: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص٧٧ .

وهذه الوسيلة كآخر علاج يلجأ إليه، يقول الماوردي: "من عثر منه على شيء من هذا الباب (الفساد والظلم) عزله (الإمام) واستبدل به بعد تبين الحق من أمره، من غير عجلة أو غلطة، وعاقبه عقوبة تحتملها صورة حاله ومبلغ جنايته، واسترد ما أخذ من ظلم، ورده على صاحبه"(١).

ولقد أكد الماوردي أسباب العزل، وأن العزل بدون سبب فشل وملل، وأنه خارج عن السياسة الحكيمة(٢)، وأورد الماوردي ثمانية أسباب للعزل، هي(٣):

الأول: أن يكون سببه خيانة ظهرت، فالعزل من حقوق السياسة مع استرجاع الخيانة، والمقابلة عليها بالزواجر المقومة.

الثاني: أن يكون سببه عجزه وقصوره عن كفايته، فلا يجوز في السياسة إقراره على العمل الذي عجز عنه، ثم روعي عجزه بعد عزله؛ فإن كان لثقل ما تقلده من العمل جاز أن يقلد ما هو أسهل، وإن كان لقصور منه وضعف حزمه، لم يكن أهلا لتقليد ولا عمل.

الثالث: أن يكون السبب اختلال العمل من عسفه أو جزفه، فإما يعزل وإما يكف عن عسفه وجزفه إن كف، ويكون مرصدا لتقليد ما تدعو السياسة فيه إلى العسف لمن شاق.

الرابع: أن يكون السبب الاستخفاف به والفوض بسبب لينه وقلة هيبته، وهنا إما أن يعزل بمن هو أقوى منه وأهيب، وإما أن يضم إليه من تتكامل به القوة والهيبة.

الخامس: أن يكون سببه فضل كفايته، وظهور الحاجة إليه فيما هو أكثر من عمله، فهذا أجمل وجوه العزل، وليس بعزل في الحقيقة، وإنما هو نقل من عمل إلى ما هو أجل منه، فصار بذلك زائدا في الرتبة.

السادس: أن يكون سببه وجود من هو أكفأ منه، فيراعى حال الأكفأ، فإن كان

---

(١) نصيحة الملوك، ص١٨٩، ١٩٠ .

(٢، ٣) انظر: قوانين الوزارة، ص١١٩-١٢٣ .

فضل كفايته مؤثرا في زيادة العمل به، كان العزل من لوازم السياسة، ولم يسغ إقراره على عمله، وإن لم يؤثر في زيادة العمل فيصح عدم عزله مع أن الأولى تقديم الأكفاء.

السابع : أن يكون سببه أن يخطب (يطلب) عمله من الكفاة من يبذل زيادة فيه، فلا يجوز عزله ببذل الزيادة حتى يكشف عن سببها، فربما تحرض بها الباذل لرغبة في العمل أو لعداوة للعامل.

الثامن : أن يكون سببه أن الناظر (العامل) مؤتمن، فيخطب (يريد) عمله ضامن، فتضمين الأعمال خارج عن قوانين السياسة العادلة؛ لأن المؤتمن إذا كان عاملا استوفى ما وجب، وكف عما لم يجب، وهذا هو العدل، والضامن إن ضمنها بمثل ارتفاعها لم يؤثر، وإن ضمنها بأكثر تحكم في عمله، وكان بين عسف أو هرب؛ لأنه ضمن ليغنم لا ليغرم.

ونلاحظ أن الماوردي من خلال كلامه عن العزل وأسبابه قد أكد أمورا مهمة، منها:

١ - أن الترقية في الأعمال لا تكون على أساس الكفاءة المجردة، وإنما على أساس الكفاءة التي تؤدي إلى زيادة العمل والإنتاج، ولذلك فكلما زادت الكفاءة زادت المرتبة، وكلما نقصت الكفاءة نزلت المرتبة بشرط استخدام تلك الكفاءة في أداء العمل على أفضل وجه.

٢ - إتاحة المجال للمنافسة في أداء العمل، حيث إن المجال مفتوح أمام من يجد في نفسه كفاءة أكثر أن يتقدم للعمل، حيث يعزل الأقل كفاءة بعد التأكد من صدق المتقدم وكفاءته والزيادة في العمل المترتبة عليها، ويوجه الأقل كفاءة لعمل يناسب كفاءته.

٣ - العزل أداة لوضع الرجل المناسب في المكان المناسب، كنقل الضعيف من العمل الذي يتطلب شخصا قويا، ووضع الضعيف في عمل لا يستلزم القوة فيمن يؤديه.

د - المشـــــرف :

اقـتـضى التـنظيـم ودقـة الإشراف والرقـابـة أن يـتـخذ الحكام عاملا سموه (المشرف)، وهـو الذي يـجعل مـع العامـل كـالحفيـظ عليـه، ولم يـعرف ذلك في العهد النـبـوي، ولا عـهـد الخـلفـاء الراشدين؛ لأمـانـة النـاس حيـنـذاك، وقـوة دينـهم، ولا يـعلم أول مـن أنشأ هذه الوظيفة في الإسلام(١).

ولقـد تـكـلم المـاوردي عـن المـشرفين، ومـا يـلزم فيـهم مـن العفة والأمـانـة والصلاح، وبـيـن أن مـن حق ولي الأمـر أن يـجعل على عمـاله "عيـونـا ومـشرفيـن وأزمـة، سـرا وعـلانـيـة، مـن أمـنـاء النـاس، ومـشايـخ الكـور(٢) وعلمـائها وصلحائها، وأهل العـفـة والعفاف مـنـها، يـتـبـعون آثـارهم، ويـنـهون إليـه أخبـارهم، ويـكـون سبـيـل الأمـنـاء والعيـون سبـيـلهم، ومـجالهم مـجالهم إذا أخلوا بـمـا هم بـسبـيـله أو ضيـعوا مـنـه شيـئا، أو طابـقـوا أحدا مـن العمـال على ظلم أو جنـايـة أو فاحشة أو ريـبـة، ولا يعجل حتى يتبين له الحق ويظهر الصدق"(٣).

هـ - العدالـة والإنصـاف :

فلا يـظلم بـريـئا، ولا يـبـرئ مـسيـئا، وتـحقـيق العدالة والإنصاف يكون بعدة أمور منها:

عـدم ظـلم ولي الأمـر للعـمـال بـالتـعدي عليـهم وأخذ أمـوالهم، فإنـه إن يـأخذ "أمـوالهم جهرا بـتـأويـل أخذوا مـنـه أضعافها سرا بـغيـر تـأويـل، فيـظن أنـه قد ارتفق بـمـال غيـره، وهو قـد أخذ بـعض حقـه، ويـصيـر مـعدودا مـن الظالمـيـن، وهو مظلوم .. وإذا كف عنهم استكفهم فناصف ونوصف"(٤).

---

(١) انظر: د. عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، ص٨٤،٨٥ .

(٢) الكور: القرى والمحال. انظر: القاموس المحيط، (٢/٨٠٤).

(٣) نصحية الملوك، ص١٩٠ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٤٤ .

ومن ذلك "أن لا يسوغ لأحد منهم ظلم الرعية، وأن لا يحابي في حد من حدود الله إن ارتكبه مرتكب أو استوجبه مستوجب حتى يعاقبه به، ويقيمه عليه"(١).

ومن ذلك إثابة المحسن وعقوبة المسيء، وتقريب الناصح، وتبعيد الغاش، وقد سبق(٢).

ومن ذلك أيضا: إنزال الناس منازلهم، وتوفير حقوقهم ومراتبهم من التقريب والإرفاق والترتيب، ولا يتم ذلك إلا بمعرفة طبقات الناس من علماء ونساك وأرباب ضياع وتجار وأصحاب مهن ... الخ(٣).

و - المحاسبة :

يرى الماوردي "محاسبة العمال، ويختلف - ذلك - باختلاف ما تقلدوه، ... فإن كانوا من عمال الخراج لزمهم رفع الحساب، ووجب على كاتب الديوان محاسبتهم على صحة ما رفعوه ... وإذا حوسب من وجبت عليه محاسبته من العمال نظر، فإن لم يقع بين العامل وكاتب الديوان خلف كان كاتب الديوان مصدقا في بقايا الحساب، فإن استراب به ولي الأمر كلفه احضار شهوده ..."(٤).

---

(١) نصيحة الملوك، ص١٧٧، ١٧٨ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٢١٨، وقد سبق عند الحديث عن أهداف المتابعة.

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٠٥ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص٢٨٢، ٢٨٣ .

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي في قيام الدولة بمراقبة الحياة الاقتصادية، ويمكن تلخيص أهم نتائج الفصل فيما يلي:

١ - تتولى الدولة مراقبة الحياة الاقتصادية عن طريق أجهزة متخصصة، أهمها: جهاز الحسبة، كما يسهم كل من جهاز القضاء، وديوان المظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية.

ولقد بين الماوردي الوظائف التي تقوم بها هذه الأجهزة نحو مراقبة الحياة الاقتصادية، مثل: مراقبة المرافق العامة، وتحصيل الإيرادات العامة، والإنفاق العام، ومكافحة البطالة، والتكسب غير المشروع.

٢ - تحدث الماوردي عن مراقبة النقود مبينا أهميتها، وأنها من دعائم الملك، يعم نفعها إذا صلحت، ويعم ضررها إذا فسدت.

وقد أشار الماوردي إلى وظائف النقود التي تدرس - اليوم - في علم الاقتصاد.

ولقد أكد الماوردي ضرورة مراقبة النقد، ومعاقبة المتلاعبين به، واعتبار ذلك من جملة الفساد في الأرض، كما تبين لنا أنه يجب أن يكون إصدار النقود - في الاقتصاد الإسلامي - من أعمال الدولة دون غيرها.

٣ - وبالنسبة لمراقبة الأسواق، فالهدف منها مراقبة مشروعية التعامل في الأسواق، ومنع الفساد والغش والإضرار بالغير، وكل ما يعرقل حركة التعامل، ويتم تحقيق ذلك بعدة أمور فصلها الماوردي فيما سبق.

٤ - وفيما يتعلق بمراقبة وتنظيم العمل، فقد عرفنا أن مفهوم العمل - عند الماوردي - شامل لجميع الأعمال النافعة الجسمية والفكرية، وإن اختلفت المرتبة والأهمية.

وتحدث الماوردي عن التخصص وتقسيم العمل، مبينا أن تعدد الحاجات واختلاف القدرات والمواهب يتطلب تقسيم العمل، وتخصص كل فرد في العمل المناسب لقدراته ومواهبه.

٥ - بين الماوردي كثيرا من الحقوق الواجبة للعمال، مثل:

أ - حق العمل، وذلك من خلال وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، ومواجهة البطالة، وتشغيل العاطلين.

ب - الرواتب والأجور، حيث تبين لنا أن الماوردي يرى أنها لا تخضع لقوى السوق وحدها، وإنما يراعى فيها كفاية العامل، والإعداد اللازم لقيام العامل بعمله، كما لا يقتصر على النظر للعامل وحده عند تقدير أجره، وإنما ينظر لمسئولياته الأسرية كذلك.

وقد أشار الماوردي - أيضا - إلى ضرورة النظر إلى الأسعار؛ بحيث ترفع الأجور والمرتبات عند ارتفاع الأسعار.

ج - الضمان الاجتماعي في حياته، ولأسرته بعد مماته.

د - تهيئة المناخ والظروف الملائمة لقيام العامل بعمله.

هـ- العدل والإنصاف .

٦ - وأخيرا، تعرض الماوردي لموضوع المتابعة والتقويم، مبينا أهمية ذلك وأهدافه، والوسائل المفيدة في تحقيقه، وقد ركز على أهمية المتابعة والتقويم لمواجهة البطالة، ومنع الظلم والفساد، كما وضح أنه يجب أن تتم ترقية العامل على أساس كفاءته المؤدية إلى زيادة الإنتاج والعمل .

الفصل الثالث

الوظيفة المالية للدولة "المالية العامة"

تمهيـــــد :

في هذا الفصل سندرس آراء الماوردي المتعلقة بالوظيفة المالية للدولة من حيث الإيرادات والنفقات العامة، والموازنة العامة، ثم التنظيمات المالية، وهذا ما يسمى في علم الاقتصاد بـ"المالية العامة".

وقد قسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث هي :

المبحث الأول : الإيرادات العامة .

المبحث الثاني : النفقات العامة .

المبحث الثالث : الموازنة العامة .

المبحث الرابع : التنظيمات المالية .

المبحث الأول : الإيرادات العامة

في هذا المبحث سنعرض لآراء الماوردي في الإيرادات العامة للدولة الإسلامية، فقد جعل تحصيل هذه الإيرادات من المهام العشر لولي الأمر، فقال: "والسابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير حيف ولا عسف"(١).

المطلب الأول : تقسيم الإيرادات العامة :

يتم تقسيم الإيرادات العامة في الاقتصاد الوضعي اعتمادا على عدة معايير، أهمها:

١ - مصدر الإيرادات العامة، وتقسم وفق هذا المعيار إلى إيرادات أصلية تحصل عليها الدولة من أملاكها، وإيرادات مشتقة تحصل عليها الدولة عن طريق اقتطاع جزء من ثروة الآخرين(٢).

ويمكن وفق هذا المعيار تقسيم الإيرادات العامة في الاقتصاد الإسلامي إلى إيرادات أصلية تحصل عليها الدولة من الأملاك العامة، مثل: الخراج، وإيرادات مشتقة تحصل عليها من الآخرين كالزكاة.

٢ - سلطة الدولة في الحصول على الإيرادات العامة، وتقسم الإيرادات وفق هذا المعيار إلى إيرادات إجبارية مثل الضرائب، وإيرادات غير جبرية كالقروض الاختيارية(٣).

وفي الاقتصاد الإسلامي تدخل كثير من الإيرادات العامة في نطاق الإيرادات الجبرية، مثل: الزكاة، والخراج، والجزية، ويمكن تسميتها بالإيرادات الواجبة،

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٣ .

(٢) د. رفعت المحجوب: المالية العامة (مكتبة النهضة، القاهرة) ط١٩٨٥م، ص١٦٦، ١٦٧ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٦٧، ١٦٨ .

يقابلها الإيرادات غير الجبرية، أي: التطوعية كالإنفاق التطوعي من قبل الأفراد لتحقيق مصلحة عامة(١)، وكالأوقاف والقروض.

٣ - مدى دورية الإيرادات العامة :

فالإيرادات العامة الدورية في الاقتصاد الوضعي مثل الضرائب والرسوم، ويقابلها في الاقتصاد الإسلامي: الزكاة والخراج والجزية ...، وتحصل الدولة على هذه الإيرادات بصفة منتظمة دورية.

وأما الإيرادات غير الدورية فمثل القروض والإصدار النقدي الجديد، ويضاف إلى ذلك الغنائم والفيء وغيرها من الموارد العامة الموجودة في الاقتصاد الإسلامي، وتحصل الدولة على هذه الإيرادات بصفة غير منتظمة.

وهناك تقسيمات أخرى للإيرادات العامة من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي، ومن ذلك: تقسيمها إلى إيرادات نصية وإيرادات اجتهادية، ويقصد بالإيرادات النصية تلك الإيرادات المنصوص عليها في الكتاب والسنة، مثل الزكاة والفيء والغنيمة(٢)، ويقصد بالإيرادات الاجتهادية تلك الإيرادات التي تخضع لاجتهادات الأئمة، مثل العشور والقروض والخراج ..

كما يمكن تقسيمها إلى ايرادات مخصصة لإنفاقات معينة كالزكاة، وإيرادات غير مخصصة كالقروض، وإيرادات تضم الأمرين معا كالفيء والغنيمة وسيأتي بيان ذلك ..

---

(١) ويقصد به الانفاق في سبيل الله الذي كان يستخدم في تحقيق كثير من المصالح العامة.

(٢) الفيء منه ما هو نصي؛ كالجزية، ومنه ما هو اجتهادي كالخراج، حيث استند تشريع الخراج على اجتهاد عمر - رضي الله عنه - المبني على فهم معين لبعض نصوص القرآن والسنة، ولتحقيق المصلحة العامة والإجماع على ذلك. انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨١،١٨٢، وانظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي (دار الأرقم، الكويت) ط١، ١٤٠٦هـ، ص٢١،٢٦ .

المطلب الثاني : مصادر الإيرادات العامة :

فيما يلي عرض موجز لموارد الدولة الإسلامية، كما يعرضها الماوردي، وتتمثل هذه الموارد فيما يلي:

أولا : الزكاة :

١ - تعريف الزكاة :

الزكاة لغة: مصدر "زكا" الشيء إذا نما وزاد، وزكا فلان إذا صلح، فالزكاة هي: البركة والنماء والطهارة والصلاح(١).

الزكاة في الشرع :

عرف الماوردي الزكاة بقوله: "الزكاة: اسم صريح لأخذ شيء مخصوص، من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة، لطائفة مخصوصة"(٢).

وقال: "الصدقة زكاة، والزكاة صدقة، يفترق الاسم، ويتفق المسمى"(٣).

٢ - حكمة تشريع الزكاة :

بين الماوردي المعاني السامية، والأهداف الكبيرة، المستهدف تحقيقها من تشريع الزكاة، فقال: "فكان في إيجابها مواساة للفقراء، ومعونة لذوي الحاجات، تكفهم عن البغضاء، وتمنعهم من التقاطع، وتبعثهم على التواصل؛ لأن الآمل وصول، والراجي هائب، وإذا زال الأمل، وانقطع الرجاء، ولشتدت الحاجة، وقعت البغضاء، واشتد الحسد، فحدث التقاطع بين أرباب الأموال والفقراء، ووقعت العداوة بين ذوي الحاجات والأغنياء، حتى تفضي إلى التغالب على الأموال، والتغرير بالنفوس، هذا مع ما في أداء الزكاة من تمرين النفس على السماحة المحمودة، ومجانبة الشح المذموم؛ لأن السماحة تبعث على أداء الحقوق، والشح

---

(١) انظر: المعجم الوسيط (٣٩٦/١)، والقرضاوي: فقه الزكاة (٣٧/١).

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (١٣٧/١، ١٣٨).

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٤٥، وأما أدلة وجوبها من الكتاب والسنة فمعروفة، ومعلومة من الدين بالضرورة، ولا حاجة لسردها تحاشيا للاطالة.

يصد عنها ..."(١).

ومن جهة ثانية فإن الزكاة تحفز على استثمار الأموال؛ لذلك يرى الماوردي أن ولي اليتيم مندوب إلى تثمير مال من يلي عليه حتى لا تأكل الزكاة أموال اليتيم، ويرى أن "التجارة من أقوى الأسباب في تثمير المال"(٢).

ومما قاله الماوردي يمكن أن نستخلص أهداف تشريع الزكاة فيما يلي:

أ - مواساة الفقراء، ومعونة ذوي الحاجات.

ب - تحقيق المحبة والتواصل في المجتمع الإسلامي، ومنع حدوث التقاطع والتباغض والتحاسد.

ج - تمرين النفس على البذل والإنفاق والسماحة، وتطهيرها من داء الشح والبخل.

د - التحفيز على استثمار الأموال، وعدم تركها معطلة لا تؤدي دورها في تنمية المجتمع وازدهاره(٣).

٣ - وعاء الزكاة :

والمقصود بوعاء الزكاة: الأموال التي تجب فيها الزكاة، ويرى الماوردي أن "الزكاة تجب في الأموال المرصدة للنماء؛ إما بنفسها أو بالعمل فيها ..."(٤).

وفي موضع آخر قسم الماوردي الأموال إلى ثلاثة أقسام(٥):

الأول: مال نام بنفسه، مثل: المواشي، والمعادن، والزروع والثمار، وهو قسمان:

---

(١) أدب الدنيا والدين، ص٩٨ .

(٢) كتاب البيوع من الحاوي، (١٢٣٩/٣).

(٣) الحديث عن الآثار الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للزكاة حديث طويل، وقد أشبع بحثا، وجمعت فيه رسائل خاصة.

(٤) الأحكام السلطانية، ص١٤٥ .

(٥) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (٢٦٧/١-٢٧٠).

- قسم يتكامل نماؤه بوجوده مثل الزرع والثمرة، وهنا لا ينظر فيه للحول، وإنما تعطى زكاته عند حصاده.

- والقسم الآخر: لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده، مثل: المواشي، وهنا لا تجب الزكاة حتى يحول عليها الحول.

الثاني: مال مرصد للنماء، ومعد له، مثل الدراهم والدنانير، وعروض التجارة، والفرق بينهما - القسم الأول والثاني - أن النماء في الأول تابع للملك لا للعمل، بينما النماء في الثاني تابع للعمل والتقليب لا للملك.

الثالث: مال القنية: وهو كل مال كان معدا للقنية؛ كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس، وهذا المال ليس بنام بنفسه، ولا مرصد للنماء، فلا زكاة فيه إجماعا.

وهكذا فإن الزكاة لا تجب في مال غير قابل للنماء، وبالنسبة للأموال النامية فإن الزكاة لا تجب فيها حتى يمر الوقت الكافي لتحقيق النماء، وهو الحول، وبالنسبة للزرع والثمر فإن الزكاة تجب فيها عند الحصاد؛ لأنه يستكمل نموه خلال فترة زمنية تمتد من وقت حرثه حتى حصاده، حيث لا نماء بعد الحصاد، لذلك لا تتكرر الزكاة على الزرع والثمر(١)، وعلى ضوء هذه القواعد التي وضعها الماوردي يمكن معرفة وجوب الزكاة من عدمه على الأموال المستجدة في عصرنا هذا.

هذا، وقد قسم الماوردي الأموال المزكاة إلى قسمين: "ظاهرة وباطنة، فالأموال الظاهرة: ما لا يمكن اخفاؤه، كالزرع والثمار والمواشي، والباطنة ما أمكن اخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة..."(٢).

<u>ونفصل القول في الأموال الظاهرة فيما يلي :</u>

أ - الماشية :

وهي الإبل والبقر والغنم، ونصاب الإبل خمس، وفيها شاة، ولا زكاة فيما دون

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٤٠ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص١٤٥ .

الخمس، فإذا بلغت عشرا ففيها شاتان، فإذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه، فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض ...(١).

وأما البقر فأول نصابها ثلاثون، وفيها تبيع ذكر، ولا زكاة فيما دونها(٢).

وأما الغنم فأول نصابها أربعون، وفيها شاة، ولا زكاة فيما دونها(٣).

- شروط زكاة الماشية :

إن الماوردي مع القائلين بأن زكاة الماشية تجب بشرطين(٤):

أحدهما: أن تكون سائمة ترعى الكلأ، حتى تقل مؤونتها فيتوفر درها ونسلها، وأن لا تكون عاملة؛ فإن كانت عاملة أو معلوفة لم تجب فيها زكاة على مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وأوجبها مالك كالسائمة(٥).

الشرط الثاني : أن يحول عليها الحول الذي يستكمل فيه النسل.

ب - الزروع والثمار :

هناك خلاف بين الفقهاء حول الأصناف الزراعية التي تجب فيها الزكاة، والماوردي مع الذين يرون أن زكاة الزروع تجب فيما زرعه الآدميون، وكان قوتا مدخرا، بينما أوجب أبو حنيفة الزكاة في جميعها(٦).

---

(١) انظر: الاقناع في الفقه الشافعي، ص٦١، والأحكام السلطانية، ص١٤٦ .

وبنت المخاض ما لها سنة، ودخلت في الثانية.

(٢،٣) انظر: المراجع نفسها، ص٦١،٦٢، ص١٤٧ .

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٤٨ .

(٥) انظر: البحر الرائق (٢١٢/٢،٢١٣)، وانظر: شرح منتهى الإرادات (٣٧٤/١)، وانظر: مواهب الجليل (٢٥٦/٢).

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص١٥١، والإقناع، ص٦٣، والبحر الرائق (٢٣٨/٢)، ويرى الحنابلة أن الزكاة في كل مكيل مدخر، ويرى المالكية أن الزكاة في كل مقتات مدخر، وهو مذهب الشافعية. انظر: البهوتي: شرح منتهى الإرادات، (٣٨٨/١)، ومواهب الجليل (٢٨٠/٢).

أما الثمار فالماوردي مع القائلين بوجوب الزكاة في ثمرتي النخل والكرم خاصة، أي: التمر والعنب، ولم يوجب في غيرهما من جميع الفواكه والثمار زكاة، بينما أوجب أبو حنيفة الزكاة في جميعها(١).

وتجب الزكاة في الزروع والثمار بشرطين(٢):

أحدهما: بدو صلاح الثمر واشتداد الحب، ولا يعني ذلك وجوب إخراج الزكاة في الحال، بل انعقاد وجوب إخراج الزكاة عند الصيرورة كذلك(٣).

الثاني: أن تبلغ خمسة أوسق، والوسق ستون صاعا(٤).

ومقدار الزكاة في الزروع والثمار العشر إن سقيت بدون كلفة كماء السماء، ونصف العشر إن سقيت بآلة وكلفة كمياه الآبار(٥).

ج - المعادن والركاز :

أما المعادن فيرى الماوردي - وهو مذهب الشافعي ومالك - أن الزكاة لا تجب في شيء من المعادن غير الذهب والفضة إذا بلغ المأخوذ من كل واحد منهما بعد السبك والتصفية نصابا، فيخرج منهما ربع العشر إن كثرت مؤونتها، والخمس إن قلت، ولا يراعى فيها الحول؛ لأنها فائدة تامة النماء، تزكى لوقتها(٦).

ويرى أبو حنيفة أن الزكاة تجب في كل جامد ينطبع من فضة وذهب وصفر ونحاس، وأسقطها عما لا ينطبع من الذائب والجامد الذي لا ينطبع، ويرى الإمام أحمد أن الزكاة تجب في كل ما وقع عليه اسم معدن(٧).

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٤٩، ١٥٠، وانظر: البحر الرائق (٢/٢٣٨).

(٢، ٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٥٠، وانظر: مغني المحتاج (١/٣٨٦).

(٤) وقد قدر النصاب بـ ٦١٢ كيلو جرام تقريبا.

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٥٠، ١٥١ .

(٦) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٣، والإقناع، ص٦٦، ومواهب الجليل (٢/٣٣٤).

(٧) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (٣/١٣٢٣)، والأحكام السلطانية ص١٥٣، وانظر: كشاف القناع (٢/٢٢٣)، والبحر الرائق (٢/٢٣٤).

- وأما الركاز، وهو ما دفنه آدمي في أرض فعثر عليه إنسان(١).

وكل مال وجد مدفوتا من ضرب الجاهلية في موات أو طريق سابل يكون لواجده، وعليه الخمس يصرف في مصرف الزكاة.

وإن وجده في أرض مملوكة فهو ملك لربها وليس بركاز، وإن كان من ضرب الإسلام فهو لقطة، يجب تعريفها حولا فإن جاء صاحبها وإلا للواجد أن يتملكها مضمونة في ذمته لمالكها إذا ظهر.

ويرى الماوردي أن الزكاة تجب في الركاز إذا كان من الذهب والفضة، أما غيرهما من المعادن فلا شيء فيه(٢).

وأما الأموال الباطنة فيمكن بيانها فيما يلي :

أ - الذهب والفضة :

وهما من الأموال الباطنة، وزكاتهما ربع العشر، إذا بلغ كل واحد منهما نصابا، ونصاب الفضة مائتا درهم، وفيها خمسة دراهم، وهو ربع العشر، وفيما زاد عليها بحسابه(٣).

وأما الذهب فنصابه عشرون مثقالا بمثاقيل الإسلام، وفيه ربع العشر، وفيما زاد بحسابه، ولا يضم الذهب إلى الفضة؛ لأن لكل منهما نصابا على انفراده(٤)، ويشترط حولان الحول على نصاب كل منهما(٥).

---

(١) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١٣٦٠/٣).

(٢) انظر: المرجع نفسه (١٣٦٣/٣).

(٣،٤) الأحكام السلطانية، ص١٥٢،١٥٣، والإقناع، ص٦٤،٦٥ .

(٥) انظر: الأحكام، ص١٥٣، وقد قدر نصاب الفضة بـ ٥٩٥ جرام، ونصاب الذهب بـ ٨٥ جراما.

يرى الحنفية ضم النقدين وهو مذهب المالكية والرواية الثانية لأحمد وهو قول الحسن وقتادة والأوزاعي والثوري . انظر الكاساني : بدائع الصنائع (١٩/٢) والمغني (٣ /٥) وحاشية الدسوقي (١ / ٤٥٥) .

ج - زكاة التجارة :

تجب الزكاة في العروض المعدة للتجارة إذا بلغت نصابا وحال عليها الحول، ففيها ربع العشر، وتقوم العروض بسعرها يوم وجوب الزكاة(١).

ومن خلال ما سبق في بيان الأموال التي تجب فيها الزكاة، وشروط ذلك - من خلال العطاء الفقهي للماوردي - تظهر لنا بعض الدلالات الاقتصادية نذكر منها:

١ - تجب الزكاة في الأموال النامية أو القابلة للنماء، ولا تجب فيها إلا بعد مرور مدة كافية لتنميتها (سنة كاملة)، بحيث يتمكن صاحب المال من تنمية ماله - خلال هذه المدة - ، ويدفع الزكاة من النماء لا من أصل المال، ولا يخفى ما في ذلك من تحفيز على استثمار الأموال.

٢ - نجد أنه عند تحديد نسبة الزكاة تراعى التكاليف والمؤونة اللازمة لتنمية المال، والحصول عليه، ويظهر ذلك في زكاة الزروع والثمار خاصة.

٣ - وبالنسبة لزكاة الزروع والثمار فإنها تجب عند بدو صلاح الثمر واشتداد الحب، وفي ذلك تخفيف على صاحب الثمر حيث يتم تقدير الزكاة عند بدو صلاح الثمرة(٢)، ثم تترك الثمار لأربابها ينتفعون بها كيف شاءوا، وعليهم أن يؤدوا الزكاة عند الحصاد، ولو منع صاحب الثمر من الانتفاع بثمره حتى يجف ويحصده لكان في ذلك مشقة عليه(٣).

٤ - عند تحديد النصاب، نجد أنه يبدأ بعد استيفاء حد الكفاية، وفي مال نام مضى عليه الحول، واشتراط النصاب "له مغزاه الاقتصادي المهم، حيث أن مرور

---

(١) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (١١٤٦/٣، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٧٠).

(٢) وتقدر الزكاة بالخرص، وهو الحزر والتخمين، وهو خاص بالثمار، أما الزرع فيرى الجمهور عدم الحاقه بالثمار في الخرص، انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٥٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص١٢٠ .

(٣) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام (دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة) ط٣، ١٩٧٢م، ص٣١٣ .

الحول على النصاب يفيد بأنه مال فائض عن الحاجة الأصلية لصاحبه، وإلا لتصرف فيه خلال العام"(١).

٤ - **تحصيل الزكاة :**

وندرس تحصيل الزكاة من ثلاث زوايا :

الأولى : سلطة الدولة في تحصيل الزكاة .

الثانية: العاملون على الزكاة .

الثالثة: مكافحة التهرب من أداء الزكاة .

أ - سلطة الدولة في تحصيل الزكاة :

إن الزكاة كنظام مالي إسلامي ليست صدقة اختيارية، ولكنها إلزام واجب التحصيل وفق قانون إلزامي، بل إن الإلزام الوارد في الزكاة كنظام مالي إسلامي لم يصل إليه إلزام في أي نظام مالي آخر(٢)، ويرى الماوردي أن على الإمام "أن يقاتلهم عليها إذا امتنعوا من دفعها كما قاتل أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - مانعي الزكاة؛ لأنهم يصيرون بالامتناع من طاعة ولاة الأمر إذا عدلوا بغاة"(٣).

- والسؤال الآن هو: هل حق الدولة في تحصيل الزكاة من كل مال، أو من مال دون مال؟

يجيب الماوردي على ذلك بقوله: "وليس لوالي الصدقات نظر في زكاة المال الباطن، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعا

---

(١) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٢٦١ .

(٢) انظر: د. رفعت العوضي: من التراث الاقتصاد للمسلمين، ص١٩٦، وقد أورد د. يوسف القرضاوي في فقه الزكاة (١/٨٨-٩٢) مزاعم للمستشرق شاخت، مجملها: أنه لا يمكن الاعتماد على الزكاة، وقال: كيف يؤسس نظام مالي في الاقتصاد الحديث على الصدقة؟! ظنا منه أن الزكاة مجرد صدقة اختيارية.

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٤٥ .

فيقبلها منهم، ويكون في تفريقها عونا لهم، ونظره مختص بزكاة الأموال الظاهرة يأمر أرباب الأموال بدفعها إليه"(١).

وتعليقا على ذلك يمكن القول:

١ - الأصل أن الدولة تجبي زكاة الأموال عموما، وهذا ما كان عليه العمل في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما جاء عثمان وتعسر جمع الزكاة من الأموال الباطنة، وكثرت الأموال وتكدست في بيت المال ترك عثمان زكاة الأموال الباطنة لأربابها يؤدونها عنه، فصاروا كالوكلاء عن الإمام(٢)، وهذا الإجراء - الذي فعله عثمان رضي الله عنه - مؤقت قد يؤخذ بخلافه إذا دعت الحاجة.

٢ - عرف الماوردي - كما سبق - الأموال الباطنة بأنها ما يمكن إخفاؤه كالذهب والفضة وعروض التجارة، والظاهرة ما لايمكن إخفاؤه كالماشية والزرع والثمار(٣).

ونجد أن معظم الأموال التي كانت باطنة قد أصبحت ظاهرة الآن، لذا يثبت الحق للدولة المسلمة في تحصيل زكاتها.

فالنقود في البنوك يمكن تتبع حركتها ومعرفة رصيدها بسهولة، وكذا الأسهم وما شاكلها، كما أن معظم عروض التجارة قد أصبح من الأموال الظاهرة؛ نظرا لتطبيق قانون الأرباح التجارية والصناعية على المنشآت التجارية والصناعية، وتكليف التجار بتقديم حساباتهم الختامية وميزانياتهم إلى مصلحة الضرائب، والإلزام بنشر ميزانيات الشركات المساهمة، كل هذا جعل من الممكن تقدير قيم

---

(١) المرجع نفسه، ص١٤٥ .

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٣٦،٣٥/٢)، وانظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٣٣١، ٣٣٢ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٤٥ .

عروض التجارة بسهولة، ومعرفة مقدار الزكاة(١).

ويؤيد ذلك ما قرره الماوردي من خضوع عروض التجارة للزكاة إذا مر بها التاجر المسلم على العاشر؛ لأنها أصبحت عندئذ أموالا ظاهرة(٢).

٣ - إن قيام أرباب الأموال بإخراج زكاة الأموال الباطنة يترتب عليه الآتي:

أ - يؤدي إلى خفض النفقات، وهي نفقات العاملين على الزكاة، بينما لا تنقص الحصيلة الإجمالية للزكاة، وإن أدى إلى نقص ظاهر فقط في المبالغ التي تؤدي لبيت المال(٣).

ب - إن تولي أرباب الأموال إخراج وتوزيع زكاة أموالهم الباطنة يجعل اعتبار هذه الزكوات من الإيرادات العامة غير سليم؛ لأنها تأخذ شكلا فرديا في تحصيلها وإنفاقها، ومع ذلك فإن تركها لأرباب الأموال يتولون توزيعها - وقد يكونون ألصق بالمجتمع وأعرف بالمستحقين لها - أولى، كما أنه قد يكون لهم أقارب بحاجة إلى الزكاة، ووضع الزكاة في القريب المحتاج أولى من وضعها في البعيد؛ "لأنه يحصل على أجري الصدقة والصلة(٤).

ب - العاملون على الزكاة :

يقول الماوردي: "والشروط المعتبرة في هذه الولاية (الزكاة) أن يكون حرا مسلما عادلا، عالما بأحكام الزكاة إن كان من عمال التفويض، وإن كان منفذا

---

(١) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٣٣٢،٣٣٣ .

(٢) انظر: الحاوي (مخطوط، دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٢) (١٩٨/١٩)، وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٣٥/٢).

(٣) انظر: د. عوف محمود الكفراوي: سياسة الانفاق العام في الإسلام، دراسة مقارنة (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص٧٦ .

(٤) انظر: د. عبدالله بن محمد الطيار: الزكاة (من مطبوعات جامعة الإمام بالرياض) ١٤٠٧هـ، ص١٦٢ .

قد عينه الإمام على قدر يأخذه جاز ألا يكون من أهل العلم بها..."(١).

ويضع الماوردي شروطا لكل عامل يتولى جباية الأموال العامة، وهذه الشروط هي(٢):

١ - أن يكون مطبوعا على العدل؛ لينصف وينتصف.

٢ - أن يكون متدينا بالأمانة، ليستوفي ويوفي.

٣ - أن يكون كافيا؛ ليضبط بكفايته ولا يضيع لعجزه.

٤ - أن يكون خبيرا بعمله، يعرف وجوه مواده، وأسباب زيادته.

٥ - أن يكون رفيقا بمعاملته، غير عسوف ولا أخرق.

وهذه الشروط شملت الكفاية الأخلاقية، والعلمية، والمالية، والكفاية الإدارية.

وللعامل على الزكاة ثلاثة أحوال(٣):

أحدها: أن يقلد أخذها وقسمها، فله الجمع بين الأمرين.

الثاني: أن يقلد أخذها، وينهى عن قسمتها، فنظره مقصور على الأخذ، وهو ممنوع من القسم.

الثالث : أن يطلق تقليده عليها؛ فلا يؤمر بقسمها، ولا ينهى عنه، فيكون بإطلاقه محمولا على عمومه في الأمرين من أخذها وقسمها.

- هل يكون العامل على الزكاة عبدا أو ذميا؟

فصل الماوردي المسألة فيما يلي(٤):

أما الزكاة العامة (أي: غير المحددة) فلا يجوز؛ لأن فيها ولاية لا يصح ثبوتها مع الكفر والرق.

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٤٥، ويقصد الماوردي بعمال التفويض من لهم مطلق التصرف في جباية وصرف الزكاة وتحديد الواجب في الأموال.

(٢) انظر: قوانين الوزارة، ص١١٦،١١٧ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٤٦ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٤٩ .

وأما الزكاة الخاصة ففيها التفصيل الآتي:

أ - إن كان المال قد عرف مبلغ أصله، وقدر زكاته، جاز أن يكون المأمور بقبضه عبدا أو ذميا؛ لأنه تجرد من حكم الولاية، وتخصص بأحكام الرسالة.

ب - وإن كان المال لم يعرف مبلغه، ولا قدر زكاته، لم يجز أن يكون المأمور بقبضه ذميا؛ لأنه اؤتمن على مال لا يعمل فيه على خبره، وجاز أن يكون عبدا؛ لأن خبر العبد مقبول.

- الرقابة على عمال الزكاة .

حتى يتميز عمال الزكاة بالنزاهة والأمانة يرى الماوردي أنه "لا يجوز للعامل أن يأخذ رشوة أرباب الأموال، ولا يقبل هداياهم ... والفرق بين الهدية والرشوة أن الرشوة ما أخذت طلبا، والهدية ما بذلت عفوا.. فإذا ظهرت على العامل خيانة كان الإمام هو الناظر في حاله، المستدرك لخيانته.."(١).

ويرى الماوردي - أيضا - أنه "لا يجوز للساعي أن يقبل من أرباب الأموال هدية؛ لأنهم يهادونه لأن يترك عليهم حقا، أو ليدفع عنهم ظلما، فيصير مرتشيا على ترك حق، أو دفع ظلم، وذلك حرام"(٢).

ج - مكافحة التهرب من أداء الزكاة:

يقصد بالتهرب من الضريبة - في الاقتصاد الوضعي - امتناع الممول الذي توافرت فيه شروط الخضوع لها عن الوفاء بها، مستعينا في ذلك بكافة أنواع الغش، وهي مختلفة ومتعددة..(٣).

---

(١) المرجع نفسه، ص١٥٩ .

(٢) كتاب الزكاة من الحاوي (٢/٥٨٩)، وقد استدل الماوردي بحديث: "هدايا العمال غلول"، قال عنه في كشف الخفاء (٢/٣٣٤): "رواه أحمد وابن ماجه عن أبي حميد الساعدي .."، وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: إرواء الغليل (٨/٢٤٦).

(٣) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص٣٤٠ .

وتلجأ الدول إلى عدة طرق لمكافحة التهرب من الضرائب، ومن ذلك ترتيب جزاءات قانونية ضد المتهربين، وتحصيل الضريبة عند المنبع، أي: تحت يد الغير، وحق الاطلاع على المستندات الخاصة بالممول، والاعتماد على تبليغات الغير ... الخ(١).

وفي الإسلام يوجد ضمان قوي راسخ، وهو عقيدة المسلم، والتي تملي عليه مراقبة الله تعالى في جميع تصرفاته، فيخرج الزكاة عن طيب نفس(٢).

وهناك رقابة خارجية ووسائل شرعية لمكافحة التهرب من أداء الزكاة عندما يضعف الإيمان، فيحاول المكلف التهرب من أداء الزكاة، ومن ذلك أنه "إذا كتم الرجل زكاة ماله وأخفاها على العامل مع عدله، أخذها العامل منه إذا ظهر عليها، ونظر في سبب إخفائها، فإن كان ليتولى إخراجها بنفسه لم يعزره، وإن أخفاها ليغلها ويمنع حق الله منها عزره ولم يغرمه زيادة عليها ... وإن كان العامل جائرا في الصدقة، عادلا في قسمتها جاز كتمها، وأجزأ دفعها إليه، وإن كان عادلا في أخذها جائرا في قسمتها وجب كتمانها منه، ولم يجز دفعها إليه ..."(٣).

ومما سبق نجد أن الماوردي قد تكلم عن تهرب مشروع بل واجب في بعض الأحيان، وتهرب ممنوع.

وفي المالية العامة يتكلم الاقتصاديون عن التهرب المشروع والتهرب غير المشروع، ويقصدون بالتهرب المشروع سعي المكلف إلى استغلال الثغرات القانونية بهدف عدم حدوث الضريبة عليه، مثال ذلك: أن المكلف يقوم بنقل ملكية أمواله

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٣٤١ .

(٢) انظر: د. عبدالكريم صادق بركات، و د. عوف محمود الكفراوي: الاقتصاد المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٤م، ص٣٥٢ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٥٤، وكتاب الزكاة من الحاوي (١٧٠٣/٢،٤٧٦/١).

إلى ورثته عن طريق عقد بيع خلال حياته، حتى يتهرب من فرض ضريبة مرتفعة على أموال التركة بعد وفاته .. وكلما كانت الثغرات القانونية كثيرة زاد التهرب المشروع بين المكلفين، مما يؤثر بالتالي على حصيلة الضريبة(١).

أما التهرب غير المشروع فيكون بارتكاب المكلف مخالفة قانونية عن طريق الغش أو الاحتيال أو الرشوة حتى لا يدفع الضريبة ..(٢).

ومما سبق نجد أن التهرب المشروع - كما ذكره الماوردي - لا يؤثر على حصيلة الزكاة، وإنما الهدف منه إيصال الزكاة إلى مستحقيها عندما يكون العامل عليها لا يقوم بذلك كما ينبغي، ويجب على صاحب المال إخراج الزكاة وإيصالها إلى أهلها.

وفي الاقتصاد الوضعي فإن ما يسمى بالتهرب المشروع يؤثر على حصيلة الضريبة، حيث أن المقصود منه عدم دفع الضريبة والتحايل من أجل التخلص منها.

هذا فيما يتعلق بالأموال الظاهرة، أما الأموال الباطنة، فيقول الماوردي: "وأما الممتنع من إخراج الزكاة، فإن كانت من الأموال الظاهرة فعامل الصدقة بأخذها منه جبرا أخص، وهو بتعزيره على الغلول - إن لم يجد له عذرا - أحق، وإن كانت من الأموال الباطنة فيحتمل أن يكون المحتسب أخص بالإنكار عليه من عامل الصدقة؛ لأنه لا اعتراض للعامل في الأموال الباطنة(٣)، ويحتمل أن يكون

---

(١) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، (نشر جامعة الملك سعود، الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٤٧ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها، وانظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص٣٣٩ .

(٣) سبق القول بأن الأموال الباطنة قد أصبحت ظاهرة في الغالب في عصرنا الحاضر، لذا فإن كثيرا من المعاصرين يرون أنه قد تعين أن يتولى ولي الأمر جمع الزكاة من كل الأموال الظاهرة والباطنة. انظر: د. محمد عقلة =

العامل بالإنكار عليه أخص؛ لأنه لو دفعها له أجزأه، ويكون تأديبه معتبرا بشواهد حاله في الامتناع من إخراج زكلته، فإذا ذكر أنه يخرجها سرا وكل إلى أمانته عليها ..."(١).

وأخيرا فان الالتجاء إلى الحيل التي يقصد بها التهرب من الزكاة لا يجوز - كما يرى الماوردي وغيره -، ومن ذلك: قطع الفواكه والثمار قبل بدو صلاحها فرارا من الزكاة، كما لا يجوز ادعاء سقي الزرع والثمر بخلاف ما سقي به..(٢)، هذا، وسوف نعود للأبعاد الاقتصادية لآراء الماوردي في الزكاة بعد عرض بقية الإيرادات.

ثانيا : الخراج :

وسندرسه من الجوانب التالية:

١ - تعريف الخراج :

عرف الماوردي الخراج في لغة العرب بأنه: "اسم للكراء والغلة"(٣).

كما عرفه في اصطلاح الفقهاء بأنه: "ما وضع على رقاب الأرضين من حقوق تؤدى عنها"(٤).

٢ - وعاء الخراج :

ويقصد به الأرض الزراعية التي يوضع عليها الخراج، وقد قسم الماوردي الأراضي إلى أربعة أقسام(٥):

القسم الأول: ما استأنف المسلمون إحياءه فهو أرض عشر، لا يجوز أن يوضع

= الإبراهيم: التطبيقات التاريخية والمعاصرة لفريضة الزكاة (دار الضياء، الأردن) ط١، ١٤٠٦هـ، ص١١٨.

(١) الأحكام السلطانية، ص٣٢٤،٣٢٥ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٠،١٥١ .

(٣،٤) الأحكام السلطانية، ص١٨٦،١٨٧ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٧،١٨٨، وقد أوردته مختصرا.

عليها الخراج.

القسم الثاني: ما أسلم عليه أربابه، فهم أحق به، ويفرض عليهم العشر، ولا يجوز فرض الخراج ، كما يرى الشافعي، بينما يرى أبو حنيفة أن الإمام مخير بين فرض العشر أو الخراج(١) .

القسم الثالث: ما ملك من المشركين عنوة وقهرا، فيكون على مذهب الشافعي غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها الخراج، وجعلها مالك وقفا على المسلمين بخراج يوضع عليها، وقال أبو حنيفة: يكون الإمام مخيرا بين الأمرين(٢).

القسم الرابع: ما صولح عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصة بوضع الخراج عليها، وهي ضربان:

الأول : ما حصلت للمسلمين بغير قتال، حيث خلا عنها أهلها، وهذه يضرب عليها الخراج، ويبقى أجرة أبدية لما فيها من عموم المصلحة، ولا يتغير بإسلام ولا ذمة، ولا يجوز بيع رقابها؛ لأنها تأخذ حكم الوقف.

الثاني: ما أقام فيه أهله، وصولحوا على إقراره في أيديهم بخراج يضرب عليهم، فان انتقلت ملكيته إلى المسلمين، فالخراج أجرة لا تسقط بإسلامهم، ولا يجوز لهم بيعها ...

وإن بقيت الأرض مملوكة لأهلها مقابل خراج يوضع عليها فإن الخراج هنا جزية تسقط عنهم بإسلامهم ...

ومما سبق يتبين لنا أن الأراضي التي يفرض عليها الخراج - على رأي الماوردي - هي الأرض التي فتحت صلحا، وصولح أهلها على وضع الخراج عليها، وكذلك الأرض التي خلا أهلها عنها للمسلمين بدون قتال.

---

(١) ذكر في شرح فتح القدير (٣٢/٦) أن الأرض التي يسلم أهلها عليها يفرض عليها العشر.

(٢) انظر: ابن نجيم: البحر الرائق (٨٢/٥)، وانظر: ابن عبدالبر: كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق د. محمد أحمد أحيد الموريتاني، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض) ط١، ١٩٧٨م (٤٨٢/١)، ومذهب الحنابلة يوافق الحنفية. انظر: البهوتي: شرح منتهى الارادات (١١٨/٢).

٣ - مقدار الخـــراج :

يرى الماوردي أن "قدر الخراج المضروب يعتبر بما تحمله الأرض"(١).

ويستدل بفعل عمر - رضي الله عنه - عندما وضع الخراج على أرض السواد، فضرب لكل ناحية مقدارا يناسبها، حيث راعى ما تحتمله الأرض من غير حيف بمالك، ولا إجحاف بزارع(٢).

ويؤكد الماوردي أنه "يجب أن يكون واضع الخراج بعده يراعي في كل أرض ما تحتمله"(٣).

وقد وضع الماوردي أسسا تجب مراعاتها عند وضع الخراج، وهذه الأسس هي(٤):

أولا: ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها، أو رداءة يقل بها ريعها.

ثانيا: ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار، فمنها ما يكثر ثمنه، ومنها ما يقل ثمنه، فيكون الخراج بحسبه.

ثالثا: ما يختص بالسقي والشرب؛ لأن ما يلتزم مؤونة في سقيه لا يحتمل من الخراج ما يحتمله ما سقي بدون مؤونة.

رابعا: قربها من البلدان والأسواق وبعدها؛ لزيادة أثمانها ونقصانها؛ حيث يزيد البعد عن الأسواق المؤونة والكلفة، وهذا يراعى عندما يكون الخراج نقدا.

خامسا: مراعاة ما قد ينزل بالمزارعين من نوائب وجوائح، وفي ذلك يقول الماوردي: "ولا يستقصي في وضع الخراج غاية ما يحتمله؛ وليجعل منه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والجوائح، حكي أن الحجاج كتب إلى عبدالملك ابن مروان يستأذنه في أخذ الفضل من أموال السواد، فمنعه من ذلك، وكتب إليه: لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك، وأبق لهم لحوما يعقدون بها شحوما"(٥).

(٣،٢،١) الأحكام السلطانية، ص١٨٨، ١٨٩ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٩، ١٩٠ .

(٥) المرجع نفسه، ص١٩٠، وسنجد جوانب أخرى للرفق في تقدير الخراج واستيفائه فيما يأتي من صفحات.

إن هذا يؤكد على عدم الإرهاق والظلم في استئداء الخراج، وعلى أن يترك عامل الخراج للمزارعين جزءًا من الفائض يواجهون به متطلبات التمويل، وما يجد من ظروف، وهذا يعني أن هذا الجزء من الفائض سوف لا يبدد، وإنما يوجه لتمويل جزء من الاستثمارات الزراعية(١).

ولا يكتفي الماوردي بمجرد ترك فائض للمزارعين، بل يوجب على الدولة أن تنفق من بيت المال ما يلزم لاستصلاح الأرض الخراجية، فيقول: "والضرب الثاني أن يكون حدوث ذلك (فساد السقي والمصالح) من غير جهتهم (المزارعين)، فيكون النقصان لشق انشق أو نهر تعطل، فإن كان سده وعمله ممكنا وجب على الإمام أن يعمله من بيت المال من سهم المصالح، والخراج ساقط عنهم ما لم يعمل، وإن لم يكن عمله (ممكنا) فخراج تلك الأرض ساقط عن أهلها، إذا عدم الانتفاع بها، فإن أمكن الانتفاع بها في غير الزراعة كمصائد أو مراع جاز أن يستأنف وضع خراج عليها بحسب ما يحتمله الصيد والمرعى، وليست كالأرض الموات التي لا يجوز أن يوضع على مصائدها ومراعيها خراج؛ لأن هذه الأرض مملوكة، وأرض الموات مباحة"(٢).

ومن ناحية أخرى فإن الماوردي يجعل للمزارعين على الدولة ثلاثة حقوق هي(٣):

الأول: القيام بمصالح المياه التي هي عليها أقدر؛ ولها أقهر، حتى تدر فلا تنقطع، وتعم فلا تمتنع، ويشترك فيها القريب والبعيد، ويستوي في الانتفاع بها القوي والضعيف.

الثاني: أن يوفر لهم الأمن والحماية حتى يأمنوا في مزارعهم ويتفرغوا للزراعة، فتكثر العمارة ويزيد الخير ...

---

(١) انظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٦٣، ٣٦٤ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص١٩١ .

(٣) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٩ .

الثالث : مراعاة الأحكام الشرعية في تقدير ما يؤخذ منهم، وكذا العدل حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف ...

إن ما يقرره الماوردي بشأن مسئولية الدولة عن المزارعين، يؤكده كثير من علماء الإسلام(١)، بل والخلفاء والأمراء(٢).

ومما سبق يتبين لنا كيف وضع الماوردي القواعد لزيادة إيرادات الدولة، وهي - أولا وقبل كل شيء - مراعاة المزارعين، وتوفير كافة الوسائل لتنمية زراعتهم، وتحقيق العدل معهم، وترك جزء من الحاصل لنوائبهم، الأمر الذي يؤدي تطبيقه إلى زيادة الإيرادات العامة للدولة، وتحقيق الاستقرار الاجتماعي، وهو ما حدث بالفعل في فترات تنفيذ روح هذه القواعد والأحكام(٣).

ولم يقتصر الأمر على وضع الخراج على الأرض الزراعية عندما تزرع، بل يؤخذ منها وإن لم تزرع إن أمكن زرعها فأهملت، وهذا يؤدي إلى أن الأرض لا تعطل في الإسلام، سواء كان ذلك لعجز صاحب الأرض أو لاستغنائه عن استغلالها، حتى ولو دفع الخراج عنها، فإنه لا يقر على تعطيلها، وفي ذلك يقول الماوردي: "وإذا عجز رب الأرض عن عمارتها قيل له: إما أن تؤجرها، أو ترفع يدك عنها، لتدفع إلى من يقوم بعمارتها، ولم يترك على خرابها، وإن دفع خراجها؛ لئلا تصير بالخراب

---

(١) انظر: أبو يوسف: كتاب الخراج، ص٢٣٢،٢٣٣، ويحيى بن آدم: الاستخراج في أحكام الخراج، ص٧٦،٧٧، وانظر: ابن القيم: أحكام أهل الذمة، تحقيق د. صبحي الصالح (مطبة جامعة دمشق)، ١٩٦١م، (١١٥/١).

(٢) من ذلك قول زياد بن أبي سفيان: "أحسنوا إلى المزارعين فإنكم لا تزالون سمانا ما سمنوا" انظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار (١٠/١).

(٣) انظر: د. محمود المرسي لاشين: دراسة تحليلية للنظام المحاسبي في الدواوين في عصر الخلافة العباسية بمصر، ص٢٧٣ .

مواتنا"(١)، ويدلنا ذلك على اهتمام الإسلام بمصدر الإيراد أكثر من اهتمامه بالإيراد نفسه.

٤ - أنواع الخراج :

ميز الماوردي بين نوعين من الخراج :

الأول : خراج الوظيفة:

ويسمى خراج المساحة، و"الخراج"؛ وفيه يتحدد الخراج بمقدار معين على مساحة الأرض أو على مساحة الزرع.

الثاني: خراج المقاسمة :

ويتحدد الخراج بجزء شائع من الأرض كالثلث والنصف... مثلا.

ويرى الماوردي أن على ولي الأمر أن يراعي أصلح الأمور من ثلاثة أوجه(٢):

أحدها : أن يضع الخراج على مقدار مساحة الأرض.

الثاني: أن يضعه على مسائح الزرع .

الثالث: أن يجعله مقاسمة ...

وعليه فالماوردي يرى أن لولي الأمر أن يضع الخراج بالطريقة الأصلح المحققة للعدالة، ومع ذلك فالماوردي يرى أن خراج الوظيفة هو الأصل، وأن العدول عنه إلى خراج المقاسمة لسبب اقتضاه، فيقول: "والذي يوجبه الحكم أن خراجها هو المضروب عليها أولا، وتغييره إلى المقاسمة إذا كان لسبب حادث اقتضاه اجتهاد الأئمة، فيكون أمضى مع بقاء سببه، وإلا أعيد إلى حاله الأولى عند زوال سببه؛ إذ ليس للإمام أن ينقض اجتهاد من تقدمه"(٣).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٩٣، ولنظر: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٦٦ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٩٠ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٢٩ .

إن الماوردي يعني بذلك أن وضع الخراج لا يكون ألعوبة بيد ولاة الأمر، يقررونه كيف يشاءون، بل لا بد من البقاء على الأصل والعدول عنه لمصلحة مبنية على اجتهاد الأئمة.

ويبين الماوردي السبب في العدول عن خراج المساحة (الوظيفة) فيقول: "ولم يزل السواد على المساحة والخراج إلى أن عدل بهم المنصور - رحمه الله - في الدولة العباسية عن الخراج إلى المقاسمة؛ لأن السعر نقص، فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد فجعله مقاسمة ..."(١).

وهذا يعني أن العوامل التي أدت إلى الأخذ بنظام المقاسمة هي رخص الأسعار من جهة، وخراب السواد من جهة أخرى.

وقد اعترض بعض الباحثين المعاصرين على قول الماوردي ذلك من حيث أنه يجمع بين شيئين متعارضين؛ لأنه إذا كان هناك خراب فإن الإنتاج يقل، فتزيد الأسعار، ... ورجح أن يكون السبب هو رخص الأسعار، ولم يقبل القول بخراب السواد(٢).

ولكننا نجد أن خراب السواد، وقلة العامر الذي يعمل، وكثرة العامر الذي لا يعمل هو الذي جعل أبا يوسف يشير على الرشيد بأن يجعل الخراج مقاسمة، مع

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٢٩ .

وحسب رواية البلاذري فإن المهدي هو الذي عدل بهم عن الوظيفة إلى المقاسمة، حيث قال: "وأما مقاسمة السواد فإن الناس سألوها السلطان في آخر خلافة المنصور فقبض قبل أن تقاسموا، ثم أمر المهدي بها فقوسموا فيها"، ويوافق ذلك سنة ١٦٠هـ تقريبا. انظر: البلاذري: فتوح البلدان، تحقيق: عبدالله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع (مؤسسة المعارف، بيروت)، ط ١٤٠٧هـ، ص٣٧٩ .

(٢) انظر: د. محمد ضياء الدين الريس: الخراج والنظم المالية الإسلامية، ص٤٠٥ .

مراعاة ارتفاع الأسعار وانخفاضها(١)، وفي هذا رد على ذلك الباحث في عدم قبوله أن يكون خراب السواد من أسباب الأخذ بنظام المقاسمة.

ومن جهة ثانية فإن عبارة الماوردي تحتمل أن يكون خراب السواد ناتجا عن رخص الأسعار؛ حيث قال: "لأن السعر نقص، فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد" ولم يقل: خرب السواد ونقص السعر.

وإذا كان الماوردي يرى أن نظام الوظيفة أو المساحة هو الأصل، وأن نظام المقاسمة طارئ لأسباب يزول بزوالها، فإن أبا يوسف لم يقل بذلك عندما رأى العدول عن نظام الوظيفة والأخذ بنظام المقاسمة.

إن موقف الماوردي هذا تترتب عليه - حسب اعتقاد الباحث - نتائج مهمة، منها:

١ - إن الأخذ بخراج الوظيفة يحفز على الإنتاج بدرجة أكبر من حفز خراج المقاسمة؛ فخراج الوظيفة يحدد فيه مقدار معين في شكل عيني أو نقدي، سواء زرعت الأرض أو لم تزرع ما دامت صالحة للانتفاع بها، مما يدفع المالك لزراعة الأرض أو الانتفاع بها في مجال آخر إن لم تصلح للزراعة، ليدفع الخراج من نتاجها، بل والحصول على فائض بعد ذلك(٢)، بينما نجد أن خراج المقاسمة يرتبط بالخارج من الأرض لا بإمكان زراعتها، وعليه فقد يتهرب من كانت الأرض بيده من دفع الخراج مدعيا عدم تمكنه من زراعة الأرض، كما أنه في حالة ضعف الرقابة عليه قد يخفي بعض الناتج، ولكن في حالة التأكد من تعمده تعطيل الأرض فإن ولي الأمر يؤجرها أو يدفعها لمن يقوم بعمارتها، ولا يقره على

---

(١) انظر: الخراج، ص١٠٩، ١١٠، وانظر: د. شوقي دنيا: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص٢٣.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٩١، وهنا إذا لم يتمكن من زراعتها فقد ينتفع بها في مجال آخر كالمرعى والصيد.

تعطيلها(١).

٢ - يؤدي الأخذ بخراج الوظيفة إلى عدم تلاعب الحكام والولاة بالخراج حسب أهوائهم، فهذا النظام لا يجوز العدول عنه - كما يرى الماوردي - إلى نظام المقاسمة إلا لأسباب قوية ومصلحة راجحة؛ مع اشتراط العودة إلى نظام الوظيفة عند زوال تلك الأسباب، إذ ليس لإمام أن ينقض اجتهاد من تقدمه(٢).

ومن جهة ثانية فإن الماوردي يرى وجوب ثبات مقدار خراج الوظيفة ما لم تدع أسباب قوية إلى تغييره بالزيادة أو النقصان.

٣ - يتفق الأخذ بخراج الوظيفة مع طبيعة الخراج ومعناه، فالخراج موضوع - كما سبق - على رقاب الأرضين، وليس موضوعا على الزرع، وإن كان الزرع من الأسس التي تجب مراعاتها عند تقدير الخراج.

ومن جهة ثانية فإن الأرض التي يوضع عليها الخراج هي الأرض التي فتحت صلحا - كما يرى الماوردي - وهذه الأرض تكون على ضربين:

الأول: أن يتنازل أهلها عنها للمسلمين، وتصبح وقفا على المسلمين، تستغل مقابل أجرة أبدية، والمستأجر ملزم بدفع الأجرة لمالك العين حتى ولو لم ينتفع بالعين المؤجرة طالما كان الانتفاع بها ممكنا وميسرا.

الضرب الثاني: أن تبقى الأرض ملكا لأهلها، ويصالحوا عنها بخراج يوضع عليها، فهذا الخراج جزية تؤخذ منهم ما أقاموا على شركهم، وتسقط بإسلامهم(٣).

وعليه فإن الأخذ بخراج الوظيفة يكفل للمسلمين حقهم في الأرض الخراجية، ويحول دون تلاعب أهل الذمة بحقوق المسلمين، حيث تفرض عليهم وظيفة معينة،

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٩٣، وانظر: ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين (مطبعة الحلبي، مصر) ط ٢، ١٣٨٦هـ، (١٩١/٤، ١٩٢)، وانظر: كشاف القناع (٩٩/٤).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٢٩ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٨ .

مقدرة وفق أسس تقدير عادلة كما بينها الماوردي.

٤ - وأخيرا فإن خراج الوظيفة من المرونة بمكان، مما يجعله قادرا على مجاراة كل الظروف والأحوال، فيمكن زيادته أو نقصانه - كما يقول الماوردي - كلما اقتضت الظروف ذلك.

ومن العوامل المهمة التي تقتضي إعادة النظر في مقدار خراج الوظيفة - وبخاصة عندما يكون نقديا - مستوى الأسعار، حيث ينبغي أن ينقص مقدار الخراج عندما تنخفض أسعار الخارج من الأرض، كما يمكن زيادته عندما ترتفع الأسعار بدرجة كبيرة، وإنقاص مقدار الخراج - النقدي - في حالة انخفاض الأسعار فيه مراعاة لأحوال الزارع؛ لأنه قد يأتي الخراج على الناتج كله أو جزء كبير منه في حالة ثبات الخراج وانخفاض الأسعار، كما يترتب على ارتفاع الأسعار بدرجة كبيرة - مع ثبات مقدار الخراج النقدي - حصول الدولة على جزء ضئيل من الخارج بالنسبة لما يحصل عليه الزارع في هذه الحالة.

وفي الأخير إذا لم يقو نظام الوظيفة على مواجهة ظروف معينة، أو ترتب على الأخذ به أضرار معينة، فإن الماوردي يرى أن للدولة الأخذ بنظام المقاسمة لتحقيق المصلحة مع العودة إلى نظام الوظيفة عند زوال الظروف والأسباب التي اقتضت العدول عنه.

٥ - جباية الخراج :

وفيه ندرس النقاط التالية :

أ - <u>وقت جباية الخراج</u> :

يختلف وقت وجوب الخراج وجبايته حسب نوع الخراج الموضوع على رقاب الأرضين.

فإذا كان الخراج مقاسمة كان معتبرا بكمال الزرع وتصفيته(١).

وهنا يتكرر الواجب بتكرر الخارج من الأرض؛ لأن الخراج يتعلق بالخارج من

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٩١ .

الأرض(١).

وأما إذا كان الخراج خراج وظيفة، فلا يؤخذ إلا مرة واحدة في السنة.

وإذا أعسر رب الأرض، وتأخر في دفع الخراج، فإن الماوردي يرى أن ينظر إلى إيساره ...، وإذا مطل الخراج مع إيساره حبس به إلا أن يوجد له مال فيباع عليه في خراجه كالمديون، فإن لم يوجد له غير أرض الخراج فلولي الأمر أن يبيع منها بقدر خراجها، أو يؤجرها ويستوفي خراجها من مستأجرها، فإن زادت الأجرة رد الباقي إلى صاحب الأرض، وإن نقصت كان على صاحب الأرض نقصانها(٢).

ب - المكلف بالخراج :

ويقصد به الشخص الذي يستوفى منه الخراج، ويرى الماوردي أن رب الأرض هو المكلف بالخراج، سواء زرعها بنفسه أو أجرها أو أعارها فالخراج عليه دون المستأجر والمستعير(٣).

ج - طريقة جباية الخراج :

يرى الماوردي أن من وظائف ولي الأمر "جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير حيف ولا عسف"(٤)، وعليه فإن الدولة تتولى جباية الخراج، ويجب على أرباب الأرض أن يدفعوا الخراج إليها، وتتولى الدولة جباية الخراج بإحدى طريقتين:

الأولى : العمالة على الخراج :

وبموجبها يعين ولي الأمر أو نائبه عمالا لجباية الخراج(٥)، وينبه الماوردي ولي الأمر على أهمية هؤلاء العمال "الذين هم جباة الأموال، وعمار الأعمال، والوسائط بينه وبين الرعية؛ فإن نصحوه في أمواله، وعدلوا في أعماله

---

(١) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص٩٥ .

(٢،٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٩٣ .

(٤) المرجع نفسه، ص٢٣ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص٤٠،٩٤ .

توفرت خزائنه بسعة الدخل، وعمرت بلاده ببسط العدل ...، وإن خانوه فيما اجتبوه من أمواله، وجاروا فيما تقلدوه من أعماله، نقصت مواده، وخربت بلاده، وتغير عليه - لقلة دخله - أعوانه وأجناده، وتولد منه ما يكون محل فساد"(١).

واشترط الماوردي في عامل الخراج "الحرية، والأمانة، والكفاية، ثم يختلف باختلاف ولايته؛ فإن تولى وضع الخراج اعتبر فيه أن يكون فقيها من أهل الاجتهاد، وإن ولي جباية الخراج صحت ولايته، وإن لم يكن فقيها مجتهدا"(٢).

وقد فصل الماوردي الشروط التي يلزم توفرها في عامل الخراج، ومنها: العدالة، والأمانة، والكفاءة العلمية، والعملية، والمالية...(٣).

الطريقة الثانية: نظام التقبيل "التضمين":

ويعني ذلك: أن يتكفل شخص بتحصيل الخراج، وأخذه لنفسه، مقابل قدر معين يدفعه(٤).

ويرى الماوردي أن "تضمين العمال لأموال العشر والخراج باطل، لا يتعلق به في الشرع حكم؛ لأن العامل مؤتمن يستوفي ما وجب، ويؤدي ما حصل، فهو كالوكيل الذي إذا أدى الأمانة لم يضمن نقصانا ولم يملك زيادة، وضمان الأموال بقدر معلوم يقتضي الاقتصار عليه في تملك ما زاد، وغرم ما نقص، وهذا مناف لوضع العمالة وحكم الأمانة فبطل"(٥).

إن الفكر الإسلامي - من خلال ما قاله الماوردي، وقبله أبو يوسف(٦) وأبو

---

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٠٦ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص١٩٤ .

(٣) انظر: قوانين الوزارة، ص١١٦-١١٨، وقد سبق ذكرها عند الحديث عن عمال الزكاة ص٤٠٥ .

(٤) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص١٢٠ .

(٥) الأحكام السلطانية، ص٢٢٩ .

(٦) انظر: الخراج، ص٢٢٥ .

عبيد(١) - قد رفض نظام التقبيل (الالتزام) لما يترتب عليه من مساوئ كثيرة(٢)، وهو ما توصل إليه الفكر الوضعي بعد ذلك بمئات السنين، "فقد كان تحصيل كثير من الضرائب فيما مضى يجري في كثير من الدول عن طريق الالتزام ... وقد اتبع هذا الأسلوب في فرنسا حتى قيام الثورة الفرنسية، وفي مصر حتى منتصف القرن الماضي، ثم ما لبثت أن تكشفت عيوب الالتزام، وفي مقدمتها عدم حصول الدولة على كل ما يجبى من المكلفين، وإعطاء الملتزم سلطات واسعة كثيرا ما أسيء استخدامها تبعا لتحكم الملتزم ومغالاته في الجباية، مما حمل الدول الحديثة على طرح أسلوب الالتزام، وتولي أمر الجباية مباشرة بواسطة أجهزتها المختصة"(٣).

٦ - اجتماع الخراج والزكاة :

إذا زرع مسلم أرضا خراجية، فهل يطالب بالزكاة والخراج معا، أم يطالب بالخراج فقط؟

يرى الماوردي - وهو مذهب الجمهور - أنه "اذا زرعت أرض الخراج ما يوجب العشر لم يسقط عشر الزرع بخراج الأرض، وجمع فيها بين الحقين ..."(٤).

ولا يعني اجتماع الزكاة والخراج الازدواجية؛ لأن كل واحد منهما متعلق بمال، فالزكاة فريضة على الزرع، فإذا لم يزرع الأرض فلا زكاة عليه؛ لذلك لا

---

(١) انظر: الأموال، ص٧١ .

(٢) فصل أبو يوسف هذه المساوئ في كتابه: الخراج، ص٢٢٥،٢٢٦ .

(٣) د. عبدالحميد محمد القاضي: مبادئ المالية العامة (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية)، ط ١٩٧٤م، ص١٢٤،١٢٥ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص٩١٢، وانظر: أبو عبيد: الأموال، ص٨٨-٩٢، و د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص١٤٢، ويرى الحنفية أنه لاعشر في خارج أرض الخراج. انظر: ابن نجيم: البحر الرائق (١٠٩/٥).

يصح إسقاطها عن الزرع إذا حصل، بينما يفرض الخراج على رقاب الأرضين، ويجب عند التمكن من الانتفاع بالأرض، سواء زرع الأرض أو لم يزرعها(١).

ومن ناحية أخرى فإن الزكاة والخراج يختلفان من حيث دليلهما ومصرفهما.

فمن حيث الدليل، فإن الزكاة قد فرضت بنص الكتاب والسنة، بينما الخراج مبني على اجتهاد الأئمة الموقوف على مراعاة المصالح، وأما اختلاف مصرفهما، فإن مصرف الزكاة في الأصناف الثمانية المحددة في آية الصدقات، ومصرف الخراج في المصالح العامة(٢).

ويرى أحد الباحثين أن "إسقاط الخراج والتهاون بشأنه يسبب من المضار الاقتصادية الشيء الكثير؛ حيث أن الدولة في حاجة ماسة إلى التمويل والإنفاق على تلك الأراضي وزيادة إنتاجها، فمن أين تنفق الدولة؟ هل من الزكاة أم ضرائب تفرضها؟ أما من ناحية الزكاة فلا سبيل إليه، فهي محددة المصارف، وأما من الضرائب فبجوار أننا نكون قد أهملنا فريضة إسلامية ثبتت باجتهاد الصحابة، وأقمنا بدلا منها فريضة مالية مهما قيل فيها، وفي إباحتها ومشروعيتها إلا أنها لا ترقى إلى مرتبة الخراج، بالإضافة إلى أن الأمر من حيث المعنى هو هو، فهناك إلزام لمسلم بغير الزكاة، سواء تمثل هذا في صورة خراج أم في شكل ضريبة، فالأمر قريب"(٣).

وأخيرا يمكن القول بأنه عند تقدير الخراج يراعى مالك الأرض، هل هو مسلم أو غير مسلم، واعتبار ذلك من الأسس التي تجب مراعاتها عند تقدير الخراج(٤)، وقد رأى بعض الفقهاء أن يؤخذ الخراج أولا، فإن بقي نصاب فأكثر أخذ منه

---

(١) هذا بالنسبة لخراج الوظيفة، أما خراج المقاسمة فانه متعلق بالخارج من الأرض.

(٢) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي، ص١٤٢، ١٤٣.

(٣) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٤٧.

(٤) انظر تلك الأسس، ص٤١١.

الزكاة بحجة أن الخراج من مؤن الأرض(١) أي: تكاليفها وأعباثها، فيخصم أولاء ثم تفرض الزكاة على الصافي، وقد مال إلى هذا الرأي بعض الباحثين، وقال: "وهذا ما نميل إليه لقربه أكثر من قواعد الشريعة، فهو دين على الأرض أو عبء عليها، ولا زكاة إلا على الناتج المملوك"(٢).

٧ - مسقطات الخراج :

حتى يتحقق العدل في الخراج، فإن الماوردي يرى سقوط الخراج عمن وضع عليه في الحالات الآتية:

أ - عدم صلاحية الأرض للانتفاع بها:

فإذا أصبحت الأرض غير صالحة للزراعة، لطارىء خارج عن إرادة الإنسان؛ كنهر تعطل أو شق انشق، فإنه يجب على الإمام أن يصلحها من بيت المال من سهم المصالح، والخراج ساقط عن أهلها ما لم يصلحها.

وإذا لم يمكن إصلاحها فإن خراجها ساقط إذا عدم الانتفاع بها، فإن أمكن الانتفاع بها في غير الزراعة كمصائد أو مراع جاز أن يستأنف وضع خراج عليها بحسب ما يحتمله الصيد والمراعى، وليست كالأرض الموات التي لا يجوز أن يوضع على مصائدها ومراعيها خراج؛ لأن هذه الأرض مملوكة، وأرض الموات مباحة(٣).

وأما إذا كان انعدام صلاحية الأرض للزراعة بسبب من أهلها فإن الخراج لا يسقط عنهم(٤).

وأما تعطيل الأرض عن الزراعة فلا يسقط الخراج، بل يلزم بزراعتها أو رفع يده عنها، يقول الماوردي: "وإذا عجز رب الأرض عن عمارتها قيل له: إما أن تؤجرها أو ترفع يدك عنها؛ لتدفع إلى من يقوم بعمارتها، ولم يترك على

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٢/٧٢٦،٧٢٧)، وانظر: مختصر الخرقي ومعه حاشية مختصر الخرقي لمحمد بن عبدالرحمن بن حسين آل اسماعيل (مكتبة المعارف، الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٨٠ .

(٢) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٤٩ .

(٣،٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٩١ .

خراجها، وإن دفع خراجها؛ لئلا تصير بالخراب مواتا"(١).

ب - البناء على الأرض الخراجية :

يرى الماوردي سقوط الخراج عن الأرض الخراجية إذا بنى عليها صاحبها بناء ضروريا، فقال: "والذي أراه أن ما لا يستغنى عن بنيانه من مقامه في أرض الخراج لزراعتها عفو يسقط عنه خراجه؛ لأنه لا يستقر إلا بمسكن يستوطنه، وما جاوز قدر الحاجة مأخوذ بخراجه"(٢).

ويترتب على رأي الماوردي عدم تبديد الموارد أو التهرب من أداء الالتزامات بحجة استغلال الأرض في غير الزراعة، فالإعفاء للأراضي المبنى عليها أبنية ضرورية لا غنى عنها، أما الأبنية التي تبنى بقصد النماء والاستغلال فلا تكون سببا في سقوط الخراج من تلك الأرض؛ لأن الخراج يتعلق بالأرض النامية، والأبنية التي تبنى بقصد الكراء والغلة نماء للأرض، فلا تسقط عنها الخراج(٣).

ج - إسلام مالك الأرض الخراجية :

يفرق الماوردي بين نوعين من الأرض الخراجية :

الأولى : ما حصل للمسلمين بغير قتال، وخلا عنها أهلها، فهذه تصير وقفا أبديا على مصالح المسلمين، ولا تسقط بإسلام ولا ذمة.

الثانية: ما أقام أهلها فيها، وصولحوا على إقرارهم فيها بخراج يضرب عليهم، فإن نزلوا عن ملكيتها للمسلمين صارت كالأولى، لا يسقط عنها الخراج بإسلامهم، وإن استبقوها على أملاكهم وصولحوا على خراج يوضع عليها، سقط الخراج بإسلامهم..(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص١٩٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٩٣ .

(٣) انظر: د. محمد عثمان بشير: أحكام الخراج، ص١٤٠ .

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٧، ١٨٨ .

ثالثا : الجزيـــة :

١ - حكمهـــا :

يـقـول الماوردي: "يجب على ولي الأمر أن يضع الجزية على رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب؛ ليقروا بها في دار الإسلام"(١).

ويقول أيضا: "فأما الجزية فهي موضوعة على الرؤوس، واسمها مشتق من الجزاء؛ إما جزاء على كفرهم لأخذها منهم صغارا، وإما جزاء على أماننا لهم؛ لأخذها منهم رفقاء، والأصل فيها قوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)(٢)"(٣).

والجزية والخراج يجتمعان من ثلاثة أوجه، ويختلفان من ثلاثة أوجه كما قال الماوردي، ويمكن بيان ذلك فيما يلي(٤):

أما أوجه التشابه بينهما فهي :

أ - كل واحد منهما مأخوذ من مشرك صغارا له وذلة.

ب - أنهما مالي فيء، يصرفان في أهل الفيء.

ج - أنهما يجبان بحلول الحول، ولا يستحقان قبله(٥).

وأما أوجه الاختلاف بينهما فهي:

أ - ثبتت الجزية بالنص، والخراج بالاجتهاد.

ب - أقل الجزية مقدر بالشرع، وأكثرها مقدر بالاجتهاد، والخراج أقله وأكثره مقدر بالاجتهاد(٦).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٨١ .

(٢) سورة التوبة، آية (٢٩).

(٣،٤) الأحكام السلطانية، ص١٨١،١٨٢ .

(٥) وهذا فيما يتعلق بخراج الوظيفة، أما خراج المقاسمة فيجب عند حصول الزرع.

(٦) سيوضح الأمر عند الحديث عن تقدير الجزية ص٤٢٨ .

ج - تسقط الجزية بالإسلام، بينما يؤخذ الخراج مع الكفر والإسلام(١).

ومن ناحية أخرى فإن مقدار الجزية يختلف تبعا للغنى والفقر، بخلاف الخراج، كما أن الخراج موضوع على رقاب الأرضين، بينما توضع الجزية على الرءوس.

٢ - الخاضعون للجزية :

تؤخذ الجزية من اليهود والنصارى، ويجري المجوس مجراهم في أخذ الجزية منهم، وإن حرم أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم.

وتؤخذ من الصابئين والسامرة(٢) إذا وافقوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم، وإن خالفوهم في فروعه، ولا تؤخذ منهم إذا خالفوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم(٣).

---

(١) كما سبق ص٤٢٥، فإن الخراج الذي يأخذ حكم الجزية يسقط بالإسلام .

(٢) الصابئة: أقوام تختلف الأقوال في ملتهم، فقيل: إنهم يعبدون الملائكة، وقيل: إنهم يعبدون الكواكب والنجوم، ومنهم من يزعمون أنهم على دين صابئ بن شيث بن آدم، أو دين نوح. انظر: الفخر الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ١، ١٤٠٧هـ، ص١٢٧، وانظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم: معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، (دار الفكر العربي، القاهرة) ص٢٨١ .

والسامرة: سكان سامرة بفلسطين، وهم مزيج من الآشوريين واليهود، وقد نشأ عن هذا الامتزاج عقيدة تختلف عن اليهودية، ولها مراسمها الخاصة. انظر: أحمد عطية الله: القاموس الإسلامي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة) ط١، ١٩٧٦م، (٢٠٨/٣).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٣ .

ولا تؤخذ الجزية من مرتد ولا دهري(١)، ولا عابد وثن.

ويرى الماوردي أن العرب كغيرهم في أخذ الجزية منهم، وقال أبو حنيفة: لا آخذها من العرب لئلا يجري عليهم صغار(٢).

ويرى المالكية أنها توضع على كل كافر صح سباؤه، مكلف حر قادر مخالط(٣).

٣ - الإعفاء من الجزية :

يرى الماوردي أن الجزية تجب على الرجال الأحرار العقلاء، لذلك تسقط الجزية عن الأصناف الآتية :

١ - المرأة . ٢ - الصبي . ٣ - المجنون. ٤ - العبد.

٥ - الخنثى المشكل؛ فإن زال اشكاله، وبان أنه رجل أخذ بها في مستقبل أمره دون ماضيه(٤).

ويرى الماوردي أن الجزية لا تسقط عن شيخ ولا زمن، ويؤخذ بها الفقير إذا أيسر، وينظر بها إذا أعسر(٥).

وتجب الجزية مرة واحدة في السنة، ويرى الماوردي - وهو مذهب الشافعية - أن الجزية تسقط بالإسلام، وما لزمه من الجزية قبل إسلامه يكون دينا في ذمته يؤخذ به، ومن مات من أهل الذمة أخذ من تركته بقدر ما مضى منها، ويرى أبو حنيفة - وبه قال المالكية والحنابلة - سقوط الجزية بالإسلام والموت، ولا يطالب

---

(١) الدهري: ملحد ينسب كل شيء الى الدهر، ويقول بأن حياة البشر وأفعالهم تجري نتيجة قوانين طبيعية. انظر: القاموس الإسلامي ، (٣٩٧/٢).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٣، والكاساني: بدائع الصنائع (١١٠/٧).

(٣) انظر: الشيخ خليل بن اسحاق المالكي: مختصر خليل (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠١هـ ص١٠٩، والمخالط هو الذي يعيش مع أهل دينه غير منعزل عنهم.

(٤،٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٤-١٨٥ .

ويرى بعض الفقهاء سقوط الجزية عن الشيخ والزمن (المقعد). انظر: الخراج لأبي يوسف، ص٢٥٣،٢٥٤، وانظر: أبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص١٦٠، وهو الأرجح لقوة دليله.

بشيء منها بعد إسلامه أو موته(١)، والأولى التفريق بين الموت والإسلام، فلا تسقط بالموت بعد وجوبها، وتكون دينا في تركة الميت؛ لأنها حق مالي للمسلمين، أما الإسلام فيسقطها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله(٢).

وإذا امتنع أهل الذمة عن أداء الجزية كان ذلك نقضا لعهدهم .. وتؤخذ منهم جبرا كالديون(٣).

وما سبق يؤكد لنا أن الجزية إيراد مالي واجب لا يمكن التهاون في تحصيله والإلزام بدفعه، وهذا يجعله إيرادا ثابتا مستمرا لا يسقط إلا بموت دافعه أو إسلامه.

٤ - مقدار الجزية :

ذكر الماوردي اختلاف الفقهاء في قدر الجزية، وذكر ثلاثة مذاهب(٤):

المذهب الأول: مذهب أبي حنيفة، حيث يرى تصنيفهم إلى ثلاثة أصناف:

أ - أغنياء يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهما.

ب - أوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما.

ج - فقراء يؤخذ منهم اثنا عشر درهما.

المذهب الثاني: مذهب مالك، حيث لا يقدر أقلها ولا أكثرها، وهي موكولة لاجتهاد الولاة في الطرفين(٥).

---

(١) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٨٥، وأبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص١٦٠، وحاشية الدسوقي (٢٠٢/٢)، وكشاف القناع (١٢٢/٣)، وحاشية ابن عابدين (٢٠٠/٤).

(٢) انظر: كشاف القناع (١٢٢/٣).

(٣) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٨٦ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٤، والكاساني: بدائع الصنائع (١١٢/٧).

(٥) ذكر ابن رشد أن مالكا يرى فرض أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعين درهما على أهل الفضة .. انظر: بداية المجتهد (دار الكتب الإسلامية، القاهرة) ط ١٤٠٣هـ، (٤٦٩/١)، ويرى الحنابلة أن الجزية غير مقدرة، وأن =

المذهب الثالث : مذهب الشافعي، حيث يرى أنها مقدرة الأقل بدينار، لا يجوز الاقتصار على أقل منه، وأما أكثرها فغير مقدر، ويرجع فيه إلى اجتهاد الولاة، ويجتهد رأيه في التسوية بين جميعهم، أو التفضيل بحسب أحوالهم.

ويرى الباحث أن المذهب الثاني هو الأولى؛ لأن تقديرها بمقدار معين تترتب عليه مشقة وحرج، وقد يؤدي إلى الظلم، نظرا لاختلاف ظروف الزمان والمكان، وارتفاع القوة الشرائية للنقود وانخفاضها، فقد يأتي زمان يكون الدينار فيه ضئيل القيمة جدا، وقد يكون العكس أي ترتفع قيمته جدا لا يتحملها غير الأغنياء، ... لذلك فإن مرونة مقدار الجزية بحديه الأدنى والأعلى يتمشى مع كافة الظروف والأحوال(١).

٥ - هدف الجزية :

يرى الماوردي أن الجزية تفرض على الذميين صغارا لهم وذلة(٢)، وبالتحقيق نجد أن الذلة والصغار بسبب كفرهم؛ لأن العزة بالإيمان بالله تعالى والاستسلام لأمره، قال تعالى: (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين)(٣).

أما الجزية فهي مقابل الكف عن أهل الذمة وحمايتهم، جاء في شرح فتح القدير: "وجبت الجزية نصرة للمقاتلة؛ لأنها تجب بدلا عن النصرة للمسلمين ببذل النفس والمال؛ لأن كل من كان من أهل دار الإسلام تجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال ... لكن الكافر لما لم يصلح لنصرتنا لميله إلى دار الحرب اعتقادا قام الخراج - المأخوذ منه، المصروف إلى الغزاة - مقام النصرة

= تقديرها موكول إلى اجتهاد الإمام. انظر: ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (٦١٤/٥).

(١) ان الجزية - كمورد من الموارد المالية في الإسلام - مترتبة على قيام الجهاد في سبيل الله وجودا وعدما، وما يقال عن الجزية يقال عن الغنائم والفيء.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨١ .

(٣) سورة المنافقون، آية (٨).

بالنفس..."(١).

ومن ناحية أخرى فإن الجزية تؤخذ من الذميين الذين يعيشون في دار الإسلام مقابل قرارهم فيها(٢)، ولا شك أنهم بقرارهم في دار الإسلام يستفيدون من المرافق والخدمات العامة، بالإضافة إلى وجوب حمايتهم والدفاع عنهم ... وهذا يتطلب مشاركتهم في تغطية نفقات هذه المرافق التي يشارك المسلم في تغطيتها من خلال دفع الزكاة والإنفاق الواجب والتطوعي...، ومما يؤكد ذلك أن الماوردي يرى أن الجزية لا تؤخذ من الذمي عندما لا يعيش في دار الإسلام ويعيش في دار العهد؛ لأنه لا يستفيد من ذلك بشيء(٣)، كما أن الامتناع عن دفع الجزية يترتب عليه إخراج أهل الذمة من دار الإسلام(٤).

وعليه يمكن القول: إن الجزية قد فرضت لتحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية وسياسية ومن ذلك:

الدفع للاستثمار، حيث يؤدي فرض الزكاة على المسلم إلى استثمار المسلم لأمواله، وبالمقابل فإن فرض الجزية على الذمي يدفعه للاكتساب حتى يؤدي الجزية ليقر في دار الإسلام، وهذا يعني أن كل رعايا الدولة المسلمة: مسلمهم وذميهم سيتجهون إلى العمل والنشاط.

ونجد كلا من المسلم والذمي يخضع لضريبة على الأموال، وضريبة على الرءوس؛ فالمسلم يدفع زكاة أمواله النامية والقابلة للنماء، كما يدفع زكاة الفطر كضريبة على الرءوس، يقول الكاساني: "وأما الزكاة الواجبة، وهي زكاة الرأس فهي صدقة الفطر ..."(٥)، أما الذمي فتعتبر العشور والخراج الموضوع على رقاب الأرض ضريبة على الأموال، بينما توضع الجزية على الرؤوس، ونجد أن زكاة

---

(١) ابن الهمام: شرح فتح القدير (دار الفكر، بيروت) ط٢، بدون تاريخ (٤٧/٦).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٢ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٧٦ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٦ .

(٥) بدائع الصنائع (٦٩/٢).

الفطر أشمل منها، حيث تفرض الأخيرة على كل مسلم ذكر وأنثى، صغير وكبير، حر وعبد، بينما توضع الجزية على الرجال الأحرار العقلاء(١).

ويرى السرخسي أن المقصود من الجزية هو الدعوة إلى الدين الإسلامي، فيقول: "المقصود ليس هو المال، بل الدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه؛ لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلا، ولا يقاتل من لا يقاتل، ثم يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الدين، ويعظه واعظ، فربما يسلم"(٢).

لذلك "يشرع في حق كل ذي ذمة أن يعامل معاملة حسنة، لا أذى فيها ولا غلظة، ودون سب وشتم، أو قهر ونهر، أو إذلال وإهانة؛ لأن في كل هذه الأشياء إلحاق أذى بهم، والدين لا يبيح أذيتهم بحال"(٣)، وأما الصغار المذكور في الآية فالمراد به التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم، وإعطاء الجزية(٤).

وأما سيد قطب فيرى أن الجزية وضعت لتحقيق الأهداف التالية(٥):

الأول : أن يعلن بعطائها استسلامه، وعدم مقاومته بالقوة المادية للدعوة إلى دين الله الحق.

الثاني: أن يساهم في نفقات الدفاع عن نفسه وماله وعرضه وحرماته، التي يكلفها الإسلام لأهل الذمة...

الثالث: المساهمة في بيت مال المسلمين الذي يضمن الكفالة والإعاشة لكل عاجز عن العمل، بما في ذلك أهل الذمة، بلا تفرقة بينهم وبين المسلمين دافعي الزكاة.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٣ .

(٢) السرخسي: المبسوط (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط٢، بدون تاريخ (٧٧/١٠).

(٣) د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، (لم يذكر الناشر)، ط١، ١٤٠٩هـ، ص٢٥ .

(٤) انظر: ابن القيم: أحكام أهل الذمة، (٢٣/١، ٢٤).

(٥) انظر: سيد قطب: في ظلال القرآن (١٦٣٤/٣).

وأخيرا فإن الجزية كانت معروفة عند مختلف الأمم السابقة، كبني اسرائيل، واليونان، والرومان، والبيزنطيين، والفرس، وجاء الإسلام فأقرها(١)، ونجد أن بعض الدول قد استبقت أو قررت الضرائب الرأسية باعتبارها مظهرا من مظاهر التضامن القومي الواجب الاحتفاظ به وتنميته في وجدان الشعب، حتى يشعر الجميع بالمسئولية العامة(٢).

ومما سبق نجد أن للجزية أهدافا اقتصادية واجتماعية وسياسية، بالإضافة إلى المشاركة في تغطية النفقات العامة، وهو ما اهتدى إليه الاقتصاد الوضعي - أخيرا - بعد أن كان التقليديون "يقصرون دور الضريبة على الحصول على إيرادات لتغطية النفقات العامة ... دون أن يجعلوا لها أغراضا اقتصادية أو اجتماعية..."(٣).

رابعا : العشور :

وهي من الموارد المالية للدولة المسلمة، وتعرف في الاقتصاد الحديث "بالضرائب الجمركية"، "وكلمة العشور كلمة عامة، تطلق على ما يحصل على التجارة المارة على العاشر، ولو اختلفت نسبة المحصل منها"(٤).

---

(١) انظر: علي إبراهيم حسن: التاريخ الإسلامي العام، ص٥٤٣،٥٤٤، ود. كامل سلامة الدقس: الجهاد في سبيل الله، (مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة) ط٢، ١٤٠٩هـ، ص٣٢٣ .

(٢) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٢٠٣، وقد ذكر من الدول التي استبقت ضريبة الرؤوس بعض الولايات المتحدة الأمريكية، والولايات السويسرية، بل نجد بعض الدول العربية الإسلامية لازالت تفرض على مواطنيها ضريبة الدفاع التي يلزم بها كل فرد في حدود سن معين، سواء كان مسلما أو غير مسلم.

(٣) د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص٤١٢ .

(٤) د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٢٠٧ .

هذا، وقد قدم الحديث عن العشور قبل الحديث عن الفيء والغنيمة؛ لأن =

هذا، وقد تناول الماوردي موضوع العشور من الجوانب التالية:

١ - الخاضعون للعشور :

يرى الماوردي أن العشور تؤخذ من الحربي والذمي والمسلم إذا كان العشر مشروطا في عين المال، وما أخذ من المسلم لا يكون جزية، وإنما يكون ثمنا يضاف إلى الثمن الذي ابتاعه من أهل الحرب، ويكون ما أداه اليهم تسعة أعشار ثمنه، وما أداه إلى الامام عشر الثمن أو عشر الأصل(١).

وإذا كان العشر مشروطا في الذمة لأجل المال، فإن العشر يؤخذ من الحربي، ولا يؤخذ من المسلم؛ لأنه جزية، وفي أخذه من الذمي وجهان(٢):

أحدهما : يؤخذ منه لشركه .

والثاني: لا يؤخذ منه؛ لجريان حكم الإسلام عليه.

٢ - مقدار العشور :

يرى الماوردي أن للإمام أن يشترط على أهل الحرب العشر عند دخولهم بلاد المسلمين بتجارتهم، وله أن يأخذ العشر أو أقل أو أكثر بحسب ما يؤديه اجتهاده إليه ..

ويوضح أن للإمام الزيادة عن العشر أو النقصان منه، حسبما يؤدي إليه اجتهاده؛ لأن ذلك "موقوف على ما يؤدي إليه الاجتهاد المعتبر من وجهين:

أحدهما : في كثرة الحاجة إليه وقلتها؛ فإن كثرت الحاجة إليه، كالأقوات كان المأخوذ منه أقل، وإن قلت الحاجة إليه كالحرف والرقيق كان المأخوذ منه أكثر ...

الثاني: الرخص والغلاء؛ فإن كان انقطاعها يحدث الغلاء كان المأخوذ أقل، وإن كان لا يحدث الغلاء كان المأخوذ أكثر ..

وإذا كان الاجتهاد فيه معتبرا من هذين الوجهين، عمل الإمام في تقريره على

= العشور كالموارد السابقة دورية، بينما الفيء والغنيمة موارد غير دورية.

(١،٢) انظر: الماوردي : الحاوي، (١٩/١٨٩).

ما يؤدي به اجتهاده إليه؛ فإن رأى من المصلحة اشتراط العشر في جميعها فعل، وإن رأى اشتراط نصف العشر فعل، وإن رأى اشتراط الخمس فعل، وإن رأى أن ينوعها بحسب الحاجة إليها - فيشترط في نوع منها الخمس، وفي نوع العشر، وفي نوع نصف العشر - فعل"(١).

ويرى الماوردي أن مقدار العشر المتفق عليه كنتيجة لصلح يعتبر "حقا واجبا في متاجرهم ما أقاموا على صلحهم كالجزية لا يجوز لغيره من الأئمة أن ينقضه إلى زيادة أو نقصان"(٢).

ومما سبق نجد الماوردي قد جعل تحديد العشور "الضرائب الجمركية" من اختصاص ولي الأمر، ولم يخضع الماوردي مقدار العشور لنسبة ثابتة، بل جعله مرنا يتناسب مع مدى الحاجة للاستيراد، أو عدمها.

ومن ناحية ثانية يرتبط مقدار العشور بمرونة السلع المستوردة، فالسلعة ذات المرونة الكبيرة بالنسبة لارتفاع أو انخفاض الضريبة الجمركية ينبغي أن يكون المأخوذ عليها أقل إذا كان انقطاعها يحدث الغلاء ويلحق الضرر بالمسلمين، بينما يكون المأخوذ أكثر عندما لا يؤدي فرض العشور إلى انقطاع السلع المستوردة، أو كانت الحاجة إليها غير ضرورية، وما يتحدث عنه الماوردي هنا هو ما نجده عند الاقتصاديين من ضرورة مراعاة مرونة كل من العرض والطلب عند فرض الضريبة الجمركية على سلعة ما(٣)، وهذا في حالة عدم الاتفاق على نسبة معينة للضرائب، أما في حالة الاتفاق على مقدار معين، فيرى الماوردي عدم جواز الزيادة عليه أو النقصان منه.

٣ - المعاهدات التجارية :

تعقد المعاهدات التجارية بين معظم الدول لتنظيم مسائل التجارة الدولية،

---

(١) المرجع نفسه، (١٩٧/١٩).

(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية: الاقتصاد الدولي، ص١٦٧-١٦٩ .

وأهم المعاهدات هي تلك التي تنظم التعريفات الجمركية(١)، ولقد كان الكساد العالمي لعام ١٩٢٩م الحجر الأساسي الأول لإنشاء نظام الاتفاقيات والمعاهدات التجارية في الاقتصاد الدولي(٢).

ولقد تعرض الماوردي لذكر هذه الاتفاقيات والمعاهدات، وأن معاملة المسلمين لغيرهم تكون حسب الشروط التي يتفق عليها؛ فقال: "ولا وجه لما قاله بعض أصحابنا أنهم يعشرون اعتبارا بالعرف المعهود من فعل عمر، وقال أبو حنيفة: يفعل معهم ما يفعلونه مع تجارنا إذا دخلوا إليهم، فإن كانوا يعشرونهم عشروا، وإن كانوا يخمسونهم خمسوا، وإن كانوا يتركونهم تركوا؛ لأنها عقوبة، وقد قال الله تعالى: (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)(٣)، وهذا خطأ؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم"(٤)، ولأن عمر - رضي الله عنه - لم يأخذ عشرهم إلا بعد اشتراطه عليهم، ولأنه مال مأخوذ عن أمان فلم يلزم بغير شرط كالجزية، ولأن علو الإسلام يمنع من الاقتداء بهم، كما لا يقتدى بهم في الغدر إن غدروا، فأما الآية فواردة في الاقتصاص لمن مثل به من قتلى أحد، ثم قال: (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين)(٥).

ويرى الماوردي أنه "إذا دخل أهل الحرب بأمان، ولم يشترط عليهم عشر أموالهم، فلا شيء عليهم فيها إذا حملوا ما معهم"(٦).

---

(١) انظر: د. محمد عبدالعزيز عجمية: الاقتصاد الدولي، ص١٧٧ .

(٢) انظر: د. علي حافظ منصور: اقتصاديات التجارة الدولية، (مطابع الدجوي، القاهرة) ط ١٩٨١م، ص١٩٢ .

(٣) سورة النحل، آية (٢٦).

(٤) رواه أبو داود: كتاب الأقضية، باب في الصلح، برقم (٣٥٩٤)، وقال عنه الألباني في إرواء الغليل (١٤٢/٥،١٤٣): "أخرجه أبو داود، وابن الجارود، وابن حبان، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وابن عدي في الكامل ... وقال عنه: صحيح ..." ا.هـ.

(٥،٦) الحاوي الكبير (١٩٨/١٩).

ويرى الماوردي ضرورة الثبات على هذه المعاهدات وما تتضمنه من شروط، حيث لا يجوز للإمام ولا لغيره من الأئمة أن ينقضه إلى زيادة أو نقصان ما أقاموا على صلحهم(١).

ويتضح لنا مما سبق مبدأ مهم يتمثل في السماح للأعداء (الحربيين) أن يدخلوا بلاد المسلمين تجارا بعد عقد اتفاقية بخصوص كيفية معاملتهم جمركيا، وعليه فإنه يجوز الاتجار مع أهل الحرب طالما أن فيه مكسبا متصورا، وطالما يقر هؤلاء بالشروط التي يقرها حاكم المسلمين ...(٢).

٤ - الإعفاء من العشور :

يرى الماوردي أن للإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم إذا رأى في ذلك مصلحة أو اقتضاه سبب ما، يقول: "وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث لاقتضاه نظرا من جدب أو قحط، أو لخوف من قوة تجددت لهم جاز إسقاطه عنهم، ولو رأى إسقاط الجزية عن أهل الذمة لم يجز إسقاطها؛ لأن الجزية نص والعشر اجتهاد"(٣).

ويفرق الماوردي بين ترك تعشير أموال الحربيين لسبب ما، وبين إسقاطه عنهم لسبب ما.

ففي حالة ترك تعشير أموالهم لسبب ما فإن لولي الأمر أن يستأنف تعشير أموالهم بعد زوال سبب تركه.

وفي حالة إسقاطه عنهم فإنه لا يستأنف تعشير أموالهم بعد زوال السبب إلا بشرط مستأنف(٤)، وفي هذا تأكيد لضرورة وضوح وثبات السياسات التجارية الخارجية، وعدم مفاجأة الغير بسياسات قد تجعله يفقد الثقة في الدولة

---

(١) المرجع نفسه، (١٩٧/١٩).

(٢) انظر: د. عبدالرحمن يسري أحمد: الاقتصاد الدولي، ص٣٠٠ .

(٣،٤) الحاوي (١٩٩/١٩).

المسلمة؛ لتقلب سياساتها، وبالتالي يعدل عن الاتجار معها مما قد يلحق الضرر بالاقتصاد القومي.

هذا، وقد تكلم الماوردي عن الضرائب الجمركية (العشور) على الصادرات بالإضافة إلى الضرائب على الواردات، وبين أنه لا ضرائب على الصادرات ما لم يشترط ذلك في الصلح، يقول الماوردي: "فإن باع ماله واشترى به متاعا من بلاد الإسلام وأراد حمله إلى دار الحرب، روعي شرط صلحهم؛ فإن كان مشروطا عليهم تعشير أموالهم في دخولهم وخروجهم عشروا خارجين، كما عشروا داخلين، وإن لم يشترط عليهم لم يعشروا في الخروج، وعشروا في الدخول"(١).

٥ - العشور داخل البلاد الإسلامية:

يرى الماوردي أن التجارة داخل البلاد الإسلامية لا يجوز إخضاعها للعشور، فيقول: "وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها شرع، ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفة، وقل ما تكون إلا في البلاد الجائرة"(٢).

وعدم أخذ العشور داخل البلاد الإسلامية يشمل الذمي والحربي، أما المسلم فتخضع تجارته لزكاة عروض التجارة بعد أن يحول عليها الحول، يقول الماوردي: "وأما الذمي إذا اتجر في بلاد الإسلام، فلا عشر عليه في ماله؛ لأن الجزية مأخوذة عن نفسه وماله ... إلا أن يدخل تاجرا إلى الحجاز فيمنع من دخوله إلا بما يشترط عليه من عشر ماله؛ لأنه ممنوع من استيطان الحجاز، فمنع من التجارة فيه إلا معشورا، وهو لا يمنع من استيطان غيره فلم يعشر..."(٣).

وقال أيضا: "وإذا أخذ من الحربي عشر ماله في دخوله ثم نقله إلى بلد آخر لم يعشر، وكذلك لو طاف به في بلاد الإسلام؛ لأنها دار واحدة ..."(٤).

---

(١) المرجع نفسه، (١٩/١٩٨، ١٩٩).

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٧٢، ٢٧٣ .

(٣، ٤) الحاوي (١٩/١٩٨، ١٩٩).

ولكنه يرى أن الحربيين "إذا اتجروا في بلاد المسلمين حتى حال عليهم الحول عشروا بعد انقضاء الحول ثانية، واعتبر فيهم بالمسلمين في أخذ الزكاة منهم في كل حول، أما الذمي إذا اتجر في بلاد الإسلام غير الحجاز فلا عشر عليه"(١)؛ لأنه يدفع الجزية المقررة عليه.

إن هذا الموقف الصريح والواضح من قضية التعريفات الجمركية "وكل ما يعرقل التجارة بين الدول الإسلامية تبدو أهميته وعظمته يوما بعد يوم، خاصة في عصرنا هذا، الذي تجد الدول الإسلامية نفسها كأشد ما تكون حاجة إلى فتح أسواقها لتجارة دولها حتى تتفادى المخاطر، والصعوبات التي تواجهها في صادراتها ووارداتها من خارج العالم الإسلامي"(٢).

٦ - الآثار الاقتصادية للعشور :

لم يكن الماوردي أول من تعرض للعشور، بل تعرض لها قبله بعض العلماء، مثل أبي يوسف(٣)، وأبي عبيد(٤)، ولكننا نجد الماوردي قد وضح أمورا ذات أهمية كبيرة، منها:

أ - بالنسبة لمقدار العشور، فإنه أخضعه لاجتهاد الأئمة. ولم يجعل له حدا لاتجوز مجاوزته إلى زيادة أو نقصان، وحتى المسلم فإن عشر تجارته غير محدد بربع العشر، بل وجدنا الماوردي قد جعل عليه عشر الثمن أو عشر الأصل يدفعه إلى الامام، وفي هذا من المرونة ما يجعل العشور تتمشى مع كل الأحوال والظروف، وبذلك تكون العشور أداة لتحقيق أغراض كثيرة مثل توفير الإيرادات وحماية المنتجات المحلية ... وغير ذلك.

ب - تعرض الماوردي لمسألة العشور على الصادرات، وأنها تخضع للاتفاقيات

---

(١) المرجع نفسه (١٩/١٩٩).

(٢) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٤٠٥ .

(٣) انظر: كتاب الخراج، ص٢٧١-٢٨٠ .

(٤) انظر: كتاب الأموال، ص٤٧٤-٤٨١ .

والشروط، ولقد برزت أهمية هذا النوع من الضرائب عندما رأت الدول الوطنية - وبخاصة النامية - أن تشارك في الأرباح العالية التي يحصل عليه الأجانب من تصدير البضائع المحلية للسوق العالمية، كما أن هناك أسبابا أخرى لفرض الضرائب على الصادرات(١).

ج - نص على عدم جواز أخذ العشور على تنقل التجارة داخل البلاد الإسلامية؛ لأنها دار واحدة، وبالنسبة للمسلم فإنه يدفع ربع العشر على عروض التجارة بعد أن يحول عليها الحول، وأما الذمي فإن دفعه الجزية يضمن له الإقامة في البلاد الإسلامية، وحرية التنقل فيها بتجارته دون أن يدفع أية ضرائب - ما عدا الحجاز كما يرى الماوردي -(٢)، وأما الحربي فإنه يدفع الرسوم الجمركية (العشور) عند دخوله البلاد الإسلامية بالقدر المتفق عليه إن كان هناك اتفاق، أو بالقدر الذي يراه الإمام حسب المصلحة إن لم يكن هناك اتفاق على مقدار معين، ولكن لو أراد الحربي البقاء في البلاد الإسلامية لممارسة التجارة أو النشاطات الاقتصادية الأخرى فإنه في هذه الحالة يدفع الرسوم في كل سنة حسب ما يقرر عليه، وهذا يتيح للدولة المسلمة أن تستفيد من خبرات غير المسلمين التي قد تأخذ "شكل شركة أجنبية تتولى تسويق منتجاتها في داخل الدولة، أو شركة أجنبية لها نشاط اقتصادي داخل الدولة، وتمارس عمليات التصدير والاستيراد، وتخضع لما تراه الدولة محققا لمصالحها"(٣).

---

(١) انظر: د. عبدالله الشيخ محمد الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص٣١٥،٣١٦ .

(٢) ومن هذا تتضح لنا عدالة الإسلام في فرض الجزية على أهل الذمة، حيث تخول لهم الإقامة في البلاد الإسلامية وممارسة النشاطات الاقتصادية بحرية، دون أن يدفعوا شيئا غير الجزية، بينما يدفع المسلم الزكاة في كل سنة بنسبة تتراوح بين ٢,٥٪ - ١٠ ٪ .

(٣) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٤٠٣ .

د - يرى الماوردي أن العشور قد يختلف مقدارها حسب نوع السلع المستوردة، وفي هذا اتباع للسياسة الجمركية السليمة، إذ تتبع الدول سياسة تشجيع استيراد المواد الضرورية بتخفيف الرسوم عليها، بينما ترفع الرسوم على السلع الكمالية للحد من استهلاكها(١).

ومن ناحية أخرى فإن الماوردي يرى أن العشور لا تؤخذ إلا مرة واحدة في كل سنة، وهو ما رجحه كثير من الفقهاء(٢).

هـ- المعاهدات والاتفاقيات - كما سلف - حيث يمكن الدولة المسلمة أن تعقد اتفاقيات مع الدول الأخرى حول التجارة وما يتعلق بها، وقد جعل الماوردي الدولة المسلمة حرة في وضع الاتفاقيات بما يحقق المصلحة وفق الشريعة الإسلامية، وفي مثل هذه المعاهدات يمكن للدولة المسلمة أن تتفق مع غيرها على إلغاء الحواجز الجمركية، والتبادل التجاري بحرية تامة.

خامساً : الفيء والغنيمة :

عرف الماوردي أموال الفيء والغنيمة بأنها: "ما وصلت من المشركين، أو كانوا سبب وصولها"(٣)، وبين أن حكم المالين مختلف، وأنهما يختلفان عن أموال الزكاة من أربعة أوجه(٤):

الأول: أن الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيراً لهم، والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقاماً منهم.

الثاني: أن مصرف أموال الصدقات منصوص عليه، ليس للأئمة اجتهاد فيه، وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة.

---

(١) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر، المرجع السابق، ص٣١٨، ولم يكن الماوردي منفرداً بذلك، بل نجد أبا عبيد قد ذكر رواية عن عمر في ذلك. انظر: الأموال، ص٤٧٥ .

(٢) انظر: الحاوي (١٩/١٩٨)، وأبو يوسف: الخراج، ص٢٧٨، وأبو عبيد: الأموال، ص٤٧٧، ٤٧٩ .

(٣، ٤) الأحكام السلطانية، ص١٦١ .

الثالث: أن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها في أهلها، ولا يجوز لأهل الفيء والغنيمة أن ينفردوا بوضعه في مستحقه، حتى يتولاه أهل الاجتهاد من الولاة.

الرابع : اختلاف المصرفين على ما سنوضح.

أوجه الاتفاق بين الفيء والغنيمة(١):

أ - كل واحد منهما واصل من الكفار.

ب - مصرف خمسهما واحد.

أوجه الاختلاف بين الفيء والغنيمة(٢):

أ - مال الفيء مأخوذ عفوا، ومال الغنمية مأخوذ قهرا.

ب - مصرف أربعة أخماس الفيء يخالف مصرف أربعة أخماس الغنيمة على ما سنوضح، وقد ذكر الماوردي من أوجه الاختلاف كذلك أن لكل واحد منهما اسما يختص به(٣).

أولا : مال الفيء:

عرف الماوردي مال الفيء بأنه: "كل مال وصل من المشركين عفوا من غير قتال، ولا إيجاف خيل ولا ركاب، كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم، وكل مال وصل بسبب من جهتهم، كمال الخراج"(٤).

هذا، وقد سبق الحديث عن مفردات الفيء(٥)، ويبقى تناول الصفات التي

(١،٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٦١ .

(٣) انظر: الحاوي (١١/١٧٩،١٨٤) .

(٤) الأحكام السلطانية، ص١٦١ .

(٥) ونقصد بمفردات الفيء: الخراج والجزية والعشور، أما الحديث عن مصرف الفيء وتخميسه أو عدمه فسيكون في المبحث القادم عند الحديث عن النفقات ومصارف الإيرادات العامة.

يشترط توفرها في عامل الفيء.

- شروط عامل الفيء :

يقول الماوردي: "وصفة عامل الفيء مع وجود أمانته وشهامته تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه"(١).

فإن كان يتولى تقدير أموال الفيء وتقدير وضعها في الجهات المستحقة، كوضع الخراج والجزية، فمن شروط صحة ولايته أن يكون حرا مسلما مجتهدا في أحكام الشريعة، مضطلعا بالحساب والمساحة.

وإن كانت له ولاية عامة في جباية ما استقر من أموال الفيء فمن شروط صحة ولايته: الإسلام، والحرية، والاضطلاع بالحساب والمساحة، ولا يشترط أن يكون فقيها؛ لأنها يتولى قبض ما استقر بوضع غيره.

وأما الولاية الخاصة على نوع من الفيء، فقد أجاز الماوردي قيام الذمي بجباية فيء أهل الذمة كالجزية والعشور، وأما معاملة الذمي مع المسلمين في تحصيل الفيء منهم - كالخراج الموضوع على رقاب الأرضين إذا صارت في أيدي المسلمين - ففي جواز كونه ذميا وجهان(٢).

ثانيا : مال الغنيمة:

وهي أكثر أقساما وأحكاما؛ لأنه أصل تفرع عنه الفيء، فكان حكمها أعم، وهي أربعة أقسام:

القسم الأول : الأسرى، وهم الرجال المقاتلون من الكفار، إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء... ويهمنا من ذلك: فداء الأسرى بالمال، حيث يكون المال المأخوذ من الفداء غنيمة تضاف إلى الغنائم، ولا يخص بها من أسر من المسلمين(٣).

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٦٥، ١٦٦ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، وأبو يعلى: الأحكام السلطانية، ص١٤٠ .

(٣) انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٦٨ .

القسم الثاني: السبي، وهم النساء والأطفال ..، ويكونون سبيا مسترقا يقسمون مع الغنائم(١).

القسم الثالث: الأرضون، وهي ثلاثة أقسام(٢).

الأول: ما فتحت عنوة وقهرا.

الثاني: ما ملكت عفوا لانجلاء الكفار عنها بدون قتال.

الثالث: ما صولح أهلها على بقائها بأيديهم مقابل خراج يؤدونه عنها، وقد يتفق على أن تكون ملكية هذه الأرض للمسلمين، وقد تبقى ملكيتها لأهلها.

ويرى الماوردي - وهو مذهب الشافعية - أن الأرض التي فتحت عنوة هي التي تكون غنيمة تقسم بين الفاتحين إلا أن يطيبوا بها نفسا(٣).

ويرجح الباحث ما ذهب إليه أبو حنيفة والحنابلة من أن الإمام مخير فيها بحسب المصلحة(٤).

القسم الرابع: الأموال المنقولة:

قال الماوردي: "وأما الأموال المنقولة، فهي الغنائم المألوفة"(٥)، وقول الماوردي: إن الأموال المنقولة هي الغنائم المألوفة يوافق تعريف فقهاء القانون الدولي للغنيمة، بأنها: كل "ما يوجد مع جيش العدو، أو في ميدان القتال من مهمات حربية؛ كالخيول والبنادق والأسلحة والمدافع وغيرها"(٦).

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٧١ .

(٢،٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٧٥،١٧٦ .

(٤) انظر: تفصيل المذاهب حول أحكام الأرض ، ص٤١٠ من الرسالة.

(٥) المرجع نفسه، ص١٧٥،١٧٦ .

(٦) د. محمود سلمي جنينة: قانون الحرب والحياد، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة) ط ١٩٤٤م، ص٢٨٩،٢٩٠ .

وقد ذكر ابن القيم أن "الأرض لا تدخل في الغنائم المأمور بقسمتها، بل الغنائم هي الحيوان والمنقول؛ لأن الله تعالى لم يحل الغنائم لأمة غير هذه الأمة، وأحل لهم (الأمم السابقة) ديار الكفر وأرضهم، كما قال تعالى: (وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم) الى قوله: (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم)(١) ... فعلم أن الأرض لا تدخل في الغنائم، والإمام مخير فيها بحسب المصلحة"(٢).

سادسا : فرض الضرائب :

يعرف الاقتصاديون الضريبة بأنها: اقتطاع مالي من ثروة الآخرين، تقوم به الدولة عن طريق الجبر، ودون مقابل خاص، وذلك بغرض تحقيق نفع عام(٣).

ولقد استخدم الفقهاء لفظ "التوظيف" للدلالة على أخذ قدر معلوم من الأموال في الحدود اللازمة للإصلاح(٤).

---

(١) سورة المائدة، آية (٢٠،٢١).

(٢) زاد المعاد (١١٨/٣)، هذا وسوف ندرس قسمة الغنائم ومصارفها في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٣) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص١٩٠، ود. عبدالله الشيخ محمد الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص٢٠٢ .

(٤) انظر: سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام (دار الشروق، جدة) ط٩، ١٤٠٣هـ، ص١١٩.

وقد استخدم لفظ التوظيف الجويني في كتابه الغياثي (مطبعة نهضة مصر) ط٢، ١٤٠١هـ، ص٢٨٣، وكذلك الغزالي في المستصفى (المطبعة الأميرية، بولاق مصر) ط١، ١٣٢٢هـ، (٣٠٤/١)، وشفاء الغليل، تحقيق د. حمد الكبيسي، (مطبعة الارشاد، بغداد) ط١، ١٩٧١م، ص٢٣٦، وكذلك الشاطبي في كتابه: الاعتصام (دار الفكر، ومكتبة الرياض الحديثة، الرياض) بدون تاريخ، (١٢١/٢).

ويرى الباحث أن استخدام "توظيف الأموال" أولى من "فرض الضرائب"؛ لأصالة استخدامه في الفكر الإسلامي، ولأنه يوحي بمعنى غير المعنى الذي توحيه الضرائب وما يتعلق بها من تعسف وجور في التحصيل والإنفاق، بينما يكون التوظيف بحسب الحاجة، ويزول بزوالها، يقول الشاطبي: "إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عادلا أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال"(١).

ولقد كان الجويني من أسبق العلماء الذين تناولوا هذا الموضوع بالبحث المفصل، فهو يرى أن للإمام أن يكلف الأغنياء بالبذل من فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغنى(٢)، وممن اشتهر بهذا القول - أيضا - ابن حزم(٣)، والغزالي(٤)، والشاطبي كما سبق ... وغيرهم من علماء الإسلام قديما وحديثا(٥).

---

(١) الاعتصام (١٢١/٢).

(٢) انظر: الغياثي، ص٢٦١ .

(٣) انظر: المحلى (٢٢٤/٦-٢٢٦).

(٤) انظر: شفاء الغليل، ص٢٣٦ .

(٥) ومن القدامى - أيضا - العز بن عبدالسلام، والنووي، وابن نجيم، وابن العربي، وابن عابدين. انظر: تغري بردي: النجوم الزاهرة في حكام مصر والقاهرة (٧٢/٧، ٧٣)، والسيوطي: حسن المحاضرة (١٠٥/٢)، نقلا من: د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٩١ .

ومن المعاصرين: سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص١١٩، ود. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، (٩٩٠/٢)، وأبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط ١٤٠٥هـ، ص٢٥٧، ٢٥٨، ود. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٣٨٤ .. وغيرهم.

وقد وضعت شروط لإجازة التوظيف وفرض الضرائب، ملخصها: وجود حاجة عامة حقيقية تعجز الفرائض المالية الأخرى عن تمويل الإنفاق على تلك الحاجات، مع عدم وجود إسراف وتبذير في أي مرفق من مرافق الدولة وأجهزتها(١).

- <u>رأي الامام الماوردي</u> :

لم يكن رأي الماوردي في المسألة صريحا كرأي من سبق، فهو يرى أنه "لا يجب على المسلم في ماله حق سوى الزكاة، لقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس في المال حق سوى الزكاة"(٢)، ولكننا نجده يتحدث عن حقوق واجبة في المال سوى

---

(١) انظر: تفصيل هذه الشروط عند :

- د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص٣٩١، ٣٩٢ .

- العدد الثالث عشر من مجلة البيان، الصادر في ذي الحجة ١٤٠٨هـ عن المنتدى الإسلامي في لندن، ص٥٠، ضمن مقال لعثمان جمعة ضميرية، بعنوان: مدى تدخل الدولة في فرض الضرائب وتوظيف الأموال.

(٢) الأحكام السلطانية، ص١٤٥ .

والحديث رواه ابن ماجه: كتاب الزكاة، باب: ما أدي زكاته فليس بكنز، برقم (١٧٨٩)، وقال الألباني عنه: ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم (٤٩٠٩)، وقال النووي: ضعيف جدا، وقال ابن القطان: فيه أبو حمزة ميمون الأعور، ضعيف.. انظر: فيض القدير (٣٧٥/٥).

وقد رواه الترمذي بلفظ: "إن في المال حقا سوى الزكاة"، انظر: كتاب الزكاة، حديث رقم (٦٦٠)، وقال الترمذي: هذا حديث إسناده ليس بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف. وقال الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف الجامع، حديث رقم (١٩٠٣). وقال البيهقي: تفرد به ميمون الأعور وهو مجروح، انظر: فيض القدير (٤٧٣/٢)، "وقال ابن حجر: هذا حديث مضطرب المتن، والاضطراب =

الزكاة، مثل النفقات الواجبة للزوجات والأقارب والعبيد ..(١)، كما أنه يرى أنه عندما يكون على بيت المال حق "فإن كان موجودا في بيت المال وجب فيه، وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معدوما سقط وجوبه عن بيت المال، وكان إن عم ضرره من فروض الكفاية على كافة المسلمين حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد، وإن كان مما لا يعم ضرره كوعور طريق قريب يجد الناس طريقا غيره بعيدا، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شربا، فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعدم، سقط وجوبه عن الكافة لوجود البدل"(٢).

وبناء على ما سبق، فإن الماوردي يرى أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة عامة، وكانت مما يعم ضرره، فإنه يجب سدها من بيت المال، فإن لم يوجد فيه مال وجب سدها على ذوي المكنة من المسلمين، وحتى لا يكون الباب مفتوحا على مصراعيه لمن شاء من الحكام أن يستولي على أموال المسلمين دون أن تكون هناك حاجة عامة حقيقية وضرورية؛ فقد اعتبر الماوردي أن الأصل عدم وجوب حق في المال سوى الزكاة، والحالات الأخرى حالات استثنائية عارضة ترد على هذا الأصل.

= موجب للضعف، وذلك لأن فاطمة (بنت قيس) روته ... بلفظ: إن في المال حقا سوى الزكاة ، كما رواه عنها الترمذي، وروته بلفظ: ليس في المال حق سوى الزكاة، كما رواه عنها ابن ماجه، وقد حاول المناوي الجمع بين الروايتين فقال ما ملخصه: يعني: ليس فيه حق سواها بطريق الأصالة، وقد يعرض ما يوجب فيه حقا كوجود مضطر، وعليه فرواية الترمذي ناظرة إلى العوارض، ورواية ابن ماجه ناظرة الى الأصل. انظر: فيض القدير (٣٧٥/٥).

(١) سبق تناول هذه الحقوق بالتفصيل في الباب الأول ص٢٠١.

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٧٩ .

سابعـــا : القـــروض :

١ - الحاجة إلى القروض :

يـــرى المـــاوردي أنـــه إذا "اجتـمـع على بـيـت المـال حقـان ضاق عنـهمـا، واتـسع لأحدهمـا صرف فيـمـا يـصيـر مـنـهمـا دينـا فيـه، فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لولي الأمـر إذا خـاف الفـسـاد أن يـسـقـتـرض على بـيـت المـال مـا يـصرفه في الديـون دون الارتـفـاق، وكـان مـن حـدث بـعده من الولاة مـأخوذا بـقـضائه إذا اتـسع له بـيـت المال"(١).

ويـرى البـعـض "أن الاقـتـصـاد الإسلامـي قـد قـدم الضرائب أو التـوظيـفات في التـرتـيـب على القـروض"(٢)، ويـعـنـي ذلك أن اللجوء إلى القـروض لا يـسوغ إلا بـعد إقـامـة واستـخدام مـصادر الإيـرادات الأخرى، بـمـا فيـها الضرائب، وهذا مـا يـفهم مـن كـلام الجويـنـي حيـث قـال: "يـجب على المـكـلفيـن القـيـام بفرائض الكفايات من غير أن يرتقبوا مرجعا ..."(٣).

ويـرجح البـاحث مـا قـاله الشاطبـي مـن أن "الاسـتـقـراض في الأزمـات إنـمـا يـكـون حيـث يـرجى لبـيـت المـال دخل يـنـتـظر أو يـرتـجى، وأمـا إذا لم يـنـتظر شيء، وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء، فلا بد من جريان حكم التوظيف"(٤).

وهذا مـا يـفهم مـن كـلام المـاوردي - أيـضا - حيـث يـرى أن الاسـتـقـراض جائز لأداء الديـون التـي على بـيـت المـال، بـيـنـمـا يـكـون قـيـام ذوي المكنة والقادرين بتوظيف أمـوالهم لعمـل مـا يـضر دار الإسلام تـعطيـلـه؛ إذا لم يـكـن في بـيـت المـال مـال(٥)،

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٧٩ .

(٢) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٥٠٢ .

(٣) الغـيـاثـي، ص٢٧٥، ويـرى أن الإمـام لا يـلزمـه الاسـتـقـراض، سواء فرض أخذه مـن معينين أو من المياسير أجمعين.

(٤) الاعتصام (١٢٢/٢، ١٢٣).

(٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٧٩، ٣٢٢ .

وعليه فالتوظيف وسيلة لمواجهة ضرر عام، بينما قد يكون الاستقراض لما هو أخف ضررا من ذلك.

٢ - حكم الاستقراض(١):

عرف الماوردي القرض بقوله: "أما القرض فإنما سمي قرضا؛ لأن المقرض يقطع قطعة من ماله، فيدفعها إلى المقترض، والقطع في كلامهم: القرض"(٢).

وقد استدل على جوازه وإباحته بعدة أحاديث، منها: ما روى عطاء عن أبي رافع "أن النبي - صلى الله عليه وسلم - اقترض من رجل بكرا، فرد رباعيا(٣)، وقال: خيار الناس أحسنهم قضاء"(٤).

٣ - شروط القرض:

وضع الماوردي للقرض ثلاثة شروط:

الشرط الأول: إطلاق القرض حالا من غير أجل مشروط فيه، فإن شرط فيه أجلا، وقال: قد أقرضتك مائة درهم إلى شهر لم يجز..(٥).

---

(١) لم يفرق الماوردي بين القروض الخاصة والعامة بالنسبة للأحكام، وغالبا ما يقصد الفقهاء القروض الخاصة عند حديثهم عن أحكام القروض، ولكن ما ينطبق على القرض الخاص يسري على القرض العام غالبا.

(٢) كتاب البيوع من الحاوي (١٢٠٨/٣)، وفي كشاف القناع (٣١٢/٣): "القرض: دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله".

(٣) البكر: بالفتح: الفتي من الإبل، والرباع: ما استكمل ست سنين ودخل في السابعة. انظر: نيل الأوطار (٣٤٨/٥).

(٤) رواه مسلم: كتاب المساقاة، باب من استلف شيئا فقضى خيرا منه، حديث رقم (١١٨)، ورواه مالك في الموطأ: كتاب البيوع، باب ما يجوز من السلف، (٦٨٠/٢).

(٥) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢١٩/٣).

الشرط الثاني: أن لا يشترط المقرض على المقترض نفعا زائدا على ما أقرض ...، لكن لو أن المقترض رد زيادة على المقترض من غير شرط جاز، وكان محسنا(١).

الشرط الثالث: أن يكون القرض معلوما، والعلم به معتبر باختلاف حاله؛ فإن كان مما يستحق الرجوع بقيمته، فالعلم به يكون بمعرفة قيمته، ولا اعتبار بمعرفة قدره ولا صفته إذا صارت القيمة معلومة؛ لاستحقاق الرجوع بها دون غيرها، وإن كان مما يستحق الرجوع بمثله، فالعلم به يكون من وجهين:

أحدهما: معرفة قدره، والثاني: معرفة صفته، فتنتفي الجهالة عنه عند المطالبة به(٢).

ومما قاله الماوردي عن القروض يمكن استنتاج الآتي:

أولا : يتم اللجوء إلى الاقتراض عند وجود حاجة حقيقية؛ يخشى الفساد من عدم الاقتراض لسدها، وهذا يعني "أن الدين العام في الإسلام محكوم بضوابط معينة، وليس أداة طيعة تقدم عليها الدولة لاشباع شهواتها الإنفاقية"(٣).

ثانيا: ضرورة الاهتمام بسداد القرض؛ فهو دين على بيت المال، يلزم ولي الأمر قضاؤه متى اتسع له بيت المال، ولم يحدد الماوردي أجلا لسداد القرض؛ لأنه يرى عدم جواز اشتراط الأجل في القرض، وهذا مذهب الجمهور أيضا(٤)، بينما ذهب مالك إلى جواز اشتراط الأجل في القرض(٥).

---

(١) انظر: المرجع نفسه، (١٢٢٢/٣، ١٢٢٤).

(٢) انظر: المرجع نفسه، (١٢٢٨/٣).

(٣) د. شوقي دنيا: تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، ص٥٠٤ .

(٤) ويعني مذهبهم أن القرض حال؛ للمقرض المطالبة به في الحال، أو متى شاء. انظر: كشاف القناع (٣١٦/٣)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧٢١/٤، ٧٢٢)، البحر الرائق (١٢١/٦).

(٥) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢١٩/٣)، وحاشية الدسوقي على الشرح =

ويرجح الباحث جواز تأجيل القرض، ولزوم ذلك الأجل، كما أنه ينبغي تأجيله مرة أخرى إذا تعسر على المقترض سداده، والأدلة على ذلك ما يلي:

أ - قوله تعالى: (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة)(١).

ب - حديث: "المسلمون على شروطهم"(٢).

ج - ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "أنه ذكر رجلا من بني اسرائيل سأل بعض بني اسرائيل أن يسلفه، فدفعها إليه إلى أجل مسمى ..."(٣)، قال ابن حجر: "وفي الحديث جواز الأجل في القرض، ووجوب الوفاء به..."(٤).

ثالثا: لا يجوز الاقتراض مقابل فوائد مشروطة؛ لأن ذلك ربا، ولكن لو رد المقترض على المقرض زيادة من غير شرط جاز ذلك .. ولو أخذت الدول الإسلامية بذلك لما أصبحت تعاني من الديون الربوية وفوائدها المركبة ذات الآثار

= الكبير، (٢٢٦/٣)، وفيها: "والحاصل أن المقترض إذا قبض القرض، فإن كان له أجل مضروب أو معتاد لزمه رده إذا انقضى ذلك الأجل، وإن لم ينتفع به عادة أمثاله، فإن لم يكن ضرب له أجل ولم يعتد فيه أجل، فلا يلزم المقترض رده لمقرضه إلا إذا انتفع به عادة أمثاله". ا.هـ، وانظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣٩٤/٥).

(١) سورة البقرة، آية (٢٨٠).

(٢) سبق تخريجه، ص ٤٣٥ .

(٣) رواه البخاري: كتاب الاستقراض: باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى .. برقم (٢٤٠٤)، وذكر قول ابن عمر: لا بأس بالقرض إلى أجل، وقال نحوه عطاء وعمرو بن دينار. وقد روى البخاري الحديث بطوله في كتاب الكفالة، باب الكفالة في القرض والدين .. برقم (٢٢٩٠)، كما أورده في كتاب الشروط: باب الشروط في القرض برقم (٢٧٣٤).

(٤) فتح الباري (٥٥١/٤).

التدميرية على الاقتصاد القومي ..

إن الدول المقرضة - غالبا - دول كافرة لن تقرض بدون ربا، وبإمكان الدول الإسلامية أن تتخلص من الوقوع في الربا، وذلك بتعاونها وتكاملها في مجال الإقراض والاقتراض؛ لأنها في الأصل دار واحدة، ويمكن الاستيثاق باشتراط الرهن أو الضمين في القرض كما يراه الماوردي(١).

رابعا : يرى الماوردي جواز اقتراض رجل لآخر مقابل مبلغ معين من المال؛ فإذا "قال الرجل لغيره: اقترض لي مائة درهم، ولك علي عشرة دراهم، كره ذلك اسحاق(٢)، وأجازه أحمد(٣)، وهو عندنا يجري مجرى الجعالة، ولا بأس به"(٤).

وعليه ففي ظل الاقتصاد الإسلامي - حيث الإقراض والاقتراض بدون ربا - قد يستفاد من رأي الماوردي السابق عندما تحتاج الدولة المسلمة إلى الاقتراض، ولكن قد تحول أسباب اقتصادية أو سياسية دون ذلك، فتطلب من دولة أخرى أن تقترض لها - من جهات تقرض بدون فائدة - مقابل مبلغ معلوم يدفع للدولة الوسيطة.

ومن جهة ثانية فإن الدولة المسلمة قد تطلب من المصارف القيام بالاقتراض لها مقابل حصول هذه المصارف على مبلغ من المال يتفق عليه.

ومما ينبغي ذكره أن هذا الأمر دقيق وخطير، وقد يكون ذريعة إلى الربا؛ لذلك يقول الماوردي - كما جاء في مغني المحتاج -: "لو قال لغيره اقترض لي

---

(١) انظر: كتاب البيوع من الحاوي (١٢٢٦/٣)، ويرى الفقهاء عدم جواز الانتفاع بالرهن من قبل المرتهن؛ ولو انتفع المقرض بما رهن عنده لأفضى إلى الربا.

(٢) يعني: اسحاق بن راهويه.

(٣) جاء في كشاف القناع (٣١٨/٣، ٣١٩): "ولو جعل رجل لآخر جعلا على اقتراضه له بجاهه جاز؛ لأنه في مقابل ما يبذله من جاهه فقط".

(٤) كتاب البيوع من الحاوي (١٢٢٩/٣).

مائة، ولك على عشرة، فهو جعالة، فلو أن المأمور أقرض من ماله لم يستحق العشرة"(١).

ثامنا : موارد أخرى :

هناك موارد أخرى غير ما سبق، منها:

الأموال التي لا يعلم لها مستحق، يقول الماوردي: "كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال"(٢).

ومنها تركة ميت لم يخلف وارثا(٣).

ومنها الأوقاف العامة التي تصرف حصيلتها في المصالح العامة(٤)، وغير ذلك..

---

(١) مغني المحتاج (٢/١٢٠،١٢١).

(٢) الأحكام السلطانية، ص٢٧٧ .

(٣) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٧٩ .

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص٩٤،١١٠ .

المطلب الثالث : قواعد عامة :

من خلال ما سبق في دراسة الإيرادات العامة يمكن استنتاج قواعد تقدير وتحصيل الإيرادات العامة؛ فعند تقدير الإيرادات العامة يراعى الآتي:

أولا : إذا كان الشرع قد قدر مقادير الإيرادات العامة بنص، فلا تجوز مخالفته، ولا تجوز الزيادة ولا النقصان عما حدده الشرع(١).

ثانيا: إذا كان تقدير الإيرادات العامة، قد ترك لاجتهاد ولي الأمر؛ فإنه لابد من مراعاة العدل، وذلك بتحصيل الإيرادات العامة وفق قواعد مستقرة؛ لأنها إذا "ردت إلى القوانين المستقرة ثمرت بالعدل، وكان إضعافها بالجور ممحوقا"(٢).

وأما القوانين والقواعد المستقرة فيمكن بيانها من خلال المقارنة مع القواعد الضريبية التي وضعها آدم سميث، ونسبت إليه، وإذا كان آدم سميث يقصد - بتلك القواعد - التوفيق بين مصلحتي الخزانة والممولين(٣)، فإن الماوردي قد استهدف ذلك قبله بحوالي سبعة قرون، فأوجب على ولي الأمر أن يقصد العدل بين أهل الأرض، وأهل الفيء (الخراج) في تقدير الخراج "من غير زيادة تجحف بأهل الخراج، ولا نقصان يضر بأهل الفيء، نظرا للفريقين"(٤).

والحق أن آدم سميث قد عرض هذه القواعد مجتمعة تحت عنوان واحد، بينما تعرض لها الماوردي متفرقة في ثنايا كلامه عن الإيرادات العامة، وللتوضيح نعرض بايجاز دراسة مقارنة لهذه القواعد:

١ - قاعدة العدالة :

ويقصد آدم سميث بهذه القاعدة: أن يسهم كل أعضاء الجماعة في تحمل أعباء

---

(١) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٨، ٢٥٥، ٢٥٦ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٧٨ .

(٣) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص٢٠٤ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص١٩٠ .

الدولة، تبعا لمقدرتهم النسبية، وتتحدد هذه المقدرة بما يتمتع به الممول من دخل في ظل حماية الدولة(١).

ونجد أن الماوردي قد تعرض لقاعدة العدالة بمفهومها السابق وزاد عليه، فهو يرى أن تقدير ضريبة الخراج يختلف من أرض إلى أخرى، حيث يراعى في كل أرض ما تحتمله، نظرا لاختلاف الأرض من وجوه عدة، وعليه يجوز أن يكون الخراج في كل ناحية مخالفا لخراج غيرها(٢)، كما أجاز لولي الأمر أن يجعل الجزية مختلفة باليسار والإعسار(٣)، والأمر واضح بالنسبة لفريضة الزكاة.

ويرى الماوردي لقاعدة العدالة مفهوما آخر، وهو: "تقدير ما يؤخذ منهم (المزارعين) بحكم الشرع، وقضية العدل؛ حتى لا ينالهم في قدرها حيف، ولا يلحقهم في أخذها عسف ... فإن حيف عليهم في القدر، أو عسف بهم في الأخذ انعكس الصلاح إلى ضده"(٤).

٢ - قاعدة اليقين :

وتعني ضرورة أن تكون الضريبة محددة بوضوح وبلا تحكم؛ وينصرف ذلك إلى كل من: مبلغ الضريبة، وميعاد الوفاء بها، وطريقة هذا الوفاء(٥).

ويؤكد الماوردي هذا المفهوم فيقول عن الخراج: "والخراج حق معلوم على مساحة معلومة، فاعتبر في العلم بها ثلاثة مقادير تنفي الجهالة عنها: أحدها:

---

(١) انظر: د. علي عباس عباد: النظم الضريبية المقارنة (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٧٤م، ص٢٧ وما بعدها..، وانظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص٢٠٤ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٨٩، ١٩٠ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٤، ٢٧١ .

(٤) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٦٠ .

(٥) انظر: د. رفعت المحجوب، المالية العامة، ص٢٠٥، و د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٢٩٩ .

مقدار الجريب بالذراع الممسوح به، والثاني: مقدار الدرهم المأخوذ به، والثالث: مقدار الكيل المستوفى به"، ثم إنه فصل مقدار الجريب والذراع والدراهم تفصيلا دقيقا(١).

كما تحدث عن موعد دفع الجزية فقال: "ولا تجب الجزية عليهم في السنة إلا مرة واحدة بعد انقضائها بشهور هلالية"(٢).

كما تحدث عن موعد دفع الخراج، وأنه يختلف باختلاف طريقة وضع الخراج(٣)، ويرى الماوردي "ضرورة إظهار ما تجدد من شروط العشور؛ حتى يعلمه الجميع، وحتى ينتشر في كافة المسلمين وفيهم(٤)، ويزول الخلاف معهم"(٥)، والأمر واضح بالنسبة لفريضة الزكاة(٦).

٣ - قاعدة الملاءمة :

وتعني ضرورة أن تكون مواعيد تحصيل الضريبة، وإجراءات التحصيل ملائمة للممول؛ تفاديا لثقل عبئها عليه(٧).

ونجد الماوردي قد تعرض لقاعدة الملاءمة من جهة وقت تحصيل الضريبة وطريقة تحصيلها، فبالنسبة لزكاة الزرع، فإنها "تجب فيه بعد قوته واشتداده،

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٩٤ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٨٥ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٩٠،١٩١، وقد سبق تفصيل الحديث عن طريقة تحصيل ضريبة الخراج.

(٤) أي: في غير المسلمين ممن يتاجر في بلاد المسلمين.

(٥) الحاوي (١٩٩/١٩).

(٦) البحث هنا عما قاله الماوردي، أما الحديث عن الزكاة وغيرها من الفرائض فليس الحديث عن قواعد تحصيلها محصور في فكر معين، ولكنه مستمد من نصوص الكتاب والسنة بدرجة أولى.

(٧) انظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص٢٠٦ .

ولا تـؤخذ مـنـه إلا بـعد دياسـتـه وتـصفيـتـه"(١)، وكـذا الـثمار حيث تجب فيها الزكاة بعد بدو صلاحها واستطابة أكلها، وليس على من قطعها قبل بدو الصلاح زكاة(٢).

ونجد أن دفع الجزية والخراج يتأجل في وقت الإعسار إلى وقت الإيسار(٣).

ومـن حيـث أسلوب تـحصيـل الضريـبـة نـجد المـاوردي لا يـقـر نـظام التـضمين لما قد يـؤدي إليـه مـن ظلم وتـعسف عنـد استـيـفاء الخراج(٤)، ويـرى المـاوردي أنـه في حالة عـدم إمـكـان زراعـة أرض الخراج في كـل عام، فإنـه يـبـنـغي تـحديـد طريـقـة لوضع الخراج واستيفائه، مع اعتبار الأصلح لأرباب الضياع وأهل الفيء(٥).

٤ - قاعـدة الاقتصـاد :

وتـعنـي الاقـتـصاد في نـفقـات الجبـايـة، بـحيـث يـتـم تحصيل الضرائب بأقل نفقة ممكنة(٦).

ونـجد المـاوردي قـد تـعرض لقـاعدة الاقـتـصاد في أكـثـر مـن مـوضع - بأساليب غير مـبـاشرة - فهو يـرى مـحليـة الزكـاة، بـحيـث "لا يـجوز أن تنقل زكاة من بلد إلى غيره إلا عـنـد عدم وجود أهل السهمـان فيـه"(٧)، وهذا يـؤدي إلى تـقـليـل مـؤونـة ونـفقـات النـقـل والتـحصيـل، ومـمـا يـؤدي إلى ذلك - أيـضا - قـصر اختـصاص عامـل الزكـاة على

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٥٢ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٠ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٨٥، ١٩٣ .

(٤) انـظر: المـرجع نـفسه، ص٢٢٩، وقـد سبـق بـيـان نـظام التـضمـيـن عند الحديث عن استيفاء الخراج ص٤٢٠ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص١٩٢ .

(٦) انـظـر: د. عـبـدالله الشيـخ مـحمـود الطاهر: مـقـدمـة في اقـتـصاديـات المـاليـة العامة، ص٢١٠، ود. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص٢٠٦ .

(٧) الأحكام السلطانية، ص١٥٨ .

جباية الأموال الظاهرة، وقيام رب المال بإخراج زكاة أمواله الباطنة(١).

ومن جهة أخرى جعل الماوردي رزق عامل الخراج في الخراج(٢)، كما جعل تقدير أجور عمال الزكاة بأجور أمثالهم، "فإن كان سهمهم منها أكثر رد الفضل على باقي السهام، وإن كان أقل تممت أجورهم من مال الزكاة ... أو مال المصالح .."(٣)، وهذا يؤدي إلى توفير حصيلة الخراج والزكاة، حيث لا تمتد أيدي العمال إلى تلك الحصيلة، كما أن اشتراط الأمانة فيمن يتولى تحصيل الزكاة والخراج والفيء .. يضمن عدم التفريط في شيء من تلك، والاكتفاء بالأجور التي تحدد بمقدار الكفاية(٤).

وأخيرا فإن وجود الرقابة الذاتية المبنية على الإيمان والتقوى تؤدي إلى التعاون بين عمال الزكاة وأرباب الأموال، في حين تنفق الدول أموالا طائلة في سبيل تحصيل الضرائب ومكافحة التهرب من أدائها(٥).

وبناء على ما سبق يتضح لنا أن الماوردي قد تعرض لقواعد تحصيل الزكاة والضرائب المختلفة(٦)، وقد تميز على آدم سميث بسبقه الزمني، وبشمولية المقصود بهذه القواعد لديه، ومن جهة أخرى فإنه يمكن استنباط قواعد ذكرها الماوردي ولم يذكرها آدم سميث، من ذلك:

١ - قاعدة المرونة :

وقد تعرض الماوردي لهذه القاعدة عند حديثه عن تقدير ضريبة العشور، حيث

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص١٤٥ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٩٤ .

(٣) المرجع نفسه، ص١٥٦ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٦٩ .

(٥) سبق الحديث عن مكافحة التهرب من أداء الزكاة والإجراءات اللازمة لمواجهته، انظر ذلك في الحديث عن الزكاة ص٤٠٦.

(٦) ونعني بها: العشور، والخراج، والجزية.

جعل من حق الإمام الزيادة عن العشر أو النقصان منه، حسبما يؤدي إليه اجتهاده، كما يمكنه أن ينوعها بحسب الحاجة إليها..(١).

٢ - قاعدة الثبات :

فالتغيرات المتعاقبة في نظام الضرائب يتولد عنها الاضطراب في البنيان الاقتصادي(٢)، لذلك نجد الماوردي قد أكد هذه القاعدة في أكثر من موضع؛ ففيما يتعلق بالجزية يرى أن الإمام "إذا اجتهد رأيه في عقد الجزية معهم، صارت لازمة لجميعهم، ولأعقابهم قرنا بعد قرن، ولا يجوز لوال بعده أن يغير إلى نقصان منه أو زيادة"(٣).

وبالنسبة للخراج فإنه بعد تحديده وفق شروط معتبرة فيه، يصير "مؤبدا لا يجوز أن يزاد فيه، ولا ينقص منه ما كانت الأرضون على أحوالها في سقيها ومصالحها"(٤).

ولا تناقض بين قاعدة المرونة وقاعدة الثبات؛ لأن قاعدة الثبات هي الأصل، ولا يلجأ إلى تغيير مقدار الضريبة - خاصة ما كان منها قد تم الاتفاق عليه بموجب عقد الصلح - إلا لظروف واضحة؛ أما ما كان منها مقدرا وفق المصلحة - كالعشور في بعض الحالات - فيمكن للإمام أن يجتهد رأيه فيه وفق اعتبارات

---

(١) انظر: الحاوي (١٩/١٩٧).

(٢) انظر: د. فؤاد إبراهيم علي: الموارد المالية، ص٣٠٠ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٨٤، ويرى بعض الاقتصاديين أن قاعدة الثبات تدخل ضمن قاعدة اليقين؛ ولكن الفصل بينهما قد يكون له معنى مختلف عن معنى الدمج بينهما، كما أن آدم سميث لم يقل بالثبات كقاعدة، وإنما ذكرها باستابل بعده بمدة طويلة.

(٤) المرجع نفسه، ص١٩١ ، وقد سبق الحديث عن تغيير مقدار الخراج في حالات معينة. انظر: ص٤١٠، ٤١١ من الرسالة.

معينة سبق ذكرها(١).

ومما ينبغي ذكره أن الاقتصاد الوضعي لم يقتصر على القواعد التي ذكرها آدم سميث، ولكنه أضاف إليها قواعد أخرى على يد بعض الكتاب والمصلحين، ومن هذه القواعد قاعدتي: المرونة والثبات(٢).

---

(١) انظر الحديث عن تقدير العشور وضوابطه ص٤٣٣، ومما يجد ذكره أن أبا يوسف قد تكلم عن بعض هذه القواعد، مثل: قاعدة العدالة. الخراج، ص٨٩، وقاعدة الاقتصاد، ص١٧٦، وقاعدة المرونة، ص١٨٣،١٨٤، وتحاشيا للإطالة لم نورد قوله، ومع ذلك فإن له السبق الزمني، وللماوردي الشمول والإحاطة.

(٢) انظر: د. أحمد حافظ الجعويني: اقتصاديات المالية العامة، دراسة في الاقتصاد العام (دار الجيل للطباعة، القاهرة) ط٢، ١٩٧٤م، ص١٦٩-١٧٤، وانظر: د. فؤاد إبراهيم علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٣٠٠،٣٠٢ .

المبحث الثاني : النفقات العامة

تمهيد :

في هذا المبحث نتعرف على آراء الماوردي في الإنفاق العام، من حيث قواعده وأساسياته؛ وأنواعه ومجالاته، ومصارف الإيرادات العامة، وذلك في المطالب التالية :

المطلب الأول : قواعد عامة في الإنفاق العام :

ففي حديثه عن الإنفاق العام نجد الماوردي قد تطرق لما يمكن تسميته بالقواعد الأساسية للإنفاق العام، من ذلك :

١ - سلامة الإنفاق العام :

إذا كانت سلامة تحصيل الإيرادات العامة تمثل ركيزة أساسية في النظام المالي الإسلامي، فإن الماوردي يرى أن سلامة الإنفاق العام تمثل ركيزة أساسية أهم؛ لذلك يقول: "إذا كان العامل جائرا في الصدقة، عادلا في قسمتها، جاز كتمها، وأجزأ دفعها إليه، وإن كان عادلا في أخذها، جائرا في قسمتها، وجب كتمانها منه، ولم يجز دفعها إليه؛ فإن أخذها طوعا أو جبرا لم يجزهم عن حق الله تعالى في أموالهم، ولزمهم إخراجها بأنفسهم إلى مستحقيها من أهل السهمان"(١).

فهو يرى أن الجور في الإنفاق أشد منه في تحصيل الإيرادات، لذلك يجب كتم الصدقات عن العامل الجائر في قسمتها، حيث لا يجزىء دفعها إليه، بينما يجزىء دفعها إلى العامل الجائر في تحصيلها العادل في قسمتها.

٢ - التوسط في الإنفاق العام :

ولأهمية هذا الأمر جعله الماوردي ثامن الأمور العامة التي تلزم ولي الأمر؛ فقال: "والثامن: تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال، من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير .."(٢).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٥٤،١٥٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٣ .

كما أنه جعل من الشروط المعتبرة فيمن يتولى الإنفاق العام شرط "الاقتصاد فيه؛ حتى لا يفضي إلى سرف ولا تقصير"(١).

وحتى تتحقق العدالة والتوسط في الإنفاق العام، فإنه يجب تقديره وفق الحاجات الحقيقية، وهو ما عبر عنه الماوردي بقوله: "ويضبط خرجها بالحاجة والاضطرار"(٢)، ولا يكتفى بذلك، بل لا بد من مراعاة القدرة المالية، ومدى توفر الإيرادات، لذلك نجده - في موضع آخر - يرى أن تقدير الإنفاق العام يكون "من وجهين: أحدهما: بالحاجة فيما كانت أسبابه لازمة أو مباحة. والثاني: بالمكنة حتى لا يعجز منها دخل، ولا يتكلف معها عسف"(٣)، وعليه فتوفر الإيرادات وكثرتها لا يعني الإنفاق في غير حاجة حقيقية، بل لا بد من مراعاة وجود حاجة حقيقية، وتوفر إيراد كاف للوفاء بها.

٣ - أولويات الإنفاق :

ويعني ذلك ترتيب أوجه الإنفاق العام حسب أهميتها، فيقدم الأهم على المهم، عندما تكون الإيرادات العامة غير كافية لتغطية جميع أوجه الإنفاق .. ويرى الماوردي أن الحقوق على بيت المال نوعان:

أحدهما : مستحق على وجه البدل(٤)، كأرزاق الجيوش، وأثمان الكراع والسلاح، وهذا يعود دينا على بيت المال يجب الوفاء به.

والثاني: مستحق على وجه المصلحة والإرفاق(٥)، واستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم؛ لذلك "لو اجتمع على بيت المال حقان، ضاق عنهما، واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما دينا فيه"(٦)، فهو يرى تقديم الأهم - وهو ما يعتبر حقا

---

(١) قوانين الوزراة، ص١١٨ .

(٢) المرجع نفسه، ص١١٦ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٨ .

(٤) أي: معاوضة، ومقابل عمل كالرواتب .

(٥) عطاء بدون مقابل، فهو كالهبات والصلات.

(٦) الأحكام السلطانية، ص٢٧٩ .

وديـنـا للغيـر على بيت المال - على المهم - وهو ما كان على وجه المصلحة والإرفاق - عندما لا تكون الإيرادات كافية لتغطية الكل.

٤ - تخصيص الإيرادات العامـة :

ويقصد بتخصيص الإيرادات شيئان :

الأول: ربط إيراد ما بأوجه إنفاق معينة.

الثاني: محلية الإنفاق، بمعنى إنفاق الإيراد المتحصل من إقليم ما في الإقليم نفسه.

وفيما يلي نلقي الضوء على هذين المعنيين:

أولا: ربط الإيراد بالإنفاق:

قد تكون أوجه إنفاق إيراد ما منصوصا عليها، ليس للأئمة الاجتهاد فيها، وهذا هو التخصيص، ويشمل جانبا من الإيرادات في الاقتصاد الإسلامي؛ فمصارف الزكاة منصوص عليها، لا يستطيع أحد أن يتجاوزها، كما أنه "لا يجوز أن يصرف الفيء في أهل الصدقات، ولا تصرف الصدقات في أهل الفيء، ويصرف كل واحد من المالين في أهله .."(١).

أما إذا كان إنفاق إيراد ما خاضعا لاجتهاد الأئمة لتحقيق المصلحة العامة، فإن التخصيص هنا ينتفي، وبإمكان ولي الأمر أن يغير في مجالات الإنفاق لتحقيق المصلحة العامة وتقديم الأهم على المهم، كما أنه قد يخصص بعض الإيرادات لأوجه إنفاق معينة.

وسنعرض - فيما بعد - تفصيلا لأوجه إنفاق الإيرادت العامة(٢)، وسنجد أن الإيرادات العامة منها ما هو مخصص لأوجه إنفاق معينة، ومنها ما هو خاضع للاجتهاد في مصرفه، ولو أمعنا النظر في أوجه الإنفاق التي خصصت لها إيرادات معينة لوجدناها تشمل أهم مجالات الإنفاق، كما أنها تشمل أهم الفئات المحتاجة

---

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٦٢ .

(٢) سيتضح لنا ذلك عند الحديث عن مصارف الإيرادات المختلفة.

في المجتمع تقريبا(١)، فحتى لا تحدث انحرافات في قرارات السلطات المالية، أو تفريط في حقوق المحتاجين من أبناء المجتمع، نص الشرع المطهر على حقهم في الإيرادات ليبذل لهم دون سواهم فلا يظلموا.

ومن ناحية أخرى فإن عدم تخصيص بعض الإيرادات يعطي ولي الأمر ملاحية في استخدام هذه الإيرادات لتحقيق المصالح العامة - بحسب اجتهاده - بعد مشاورة أهل الحل والعقد.

وفي الاقتصاد الوضعي كان الفكر التقليدي يرى ضرورة عدم تخصيص إيرادات معينة لمواجهة نفقات معينة، وإنما يتم إدراج الإيرادات والنفقات كلها دون عمل مقاصة بينهما، بما يمكن الأجهزة المختصة من توجيه الإيرادات لأوجه الإنفاق المناسبة(٢)، أما الفكر الحديث فيرى الأخذ بالتخصيص الجزئي لبعض الإيرادات إلى أوجه إنفاق معينة، حتى يمكن القيام بها بكفاءة(٣)، فقاعدة عدم التخصيص قد تحول - إلى حد ما - دون تحقيق التقدم الاقتصادي في البلاد المختلفة، كما أن التخلص منها (قاعدة عدم التخصيص) في البلاد المتقدمة ربما ساهم في رفع كفاءة استخدام المال العام، لذا يرى البعض اتباع مبدأ التخصيص على المستوى العام من أجل هذا الهدف(٤).

---

(١) انظر: ص٤٨٣ .

(٢) انظر: د. عبدالكريم صادق بركات: دراسة في الاقتصاد المالي (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٣م، ص٤٨٧،٤٨٨، ود. محمد عبدالحليم عمر: بحث بعنوان: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، نشر في مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر، كلية التجارة، العدد ١، ١٩٨٤م، ص٧٠ .

(٣) انظر: المراجع نفسها، وانظر: د. جمال سعيد، د. منيس أسعد عبدالملك: اقتصاديات المالية العامة، (دار النهضة العربية) ط ١٩٦٤م، ص٦٥،٦٦ .

(٤) هو (لوفان برجر) انظر: د. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام، دراسة مقارنة (دار الكتاب الجامعي، القاهرة) ط١٩٨٠م، ص٤٨٧ .

وهكذا يعترف الاقتصاد الوضعي بصلاحية ما عرفه الاقتصاد الإسلامي منذ مئات السنين، وتبقى أمام الاقتصاد الوضعي مشكلة التخصيص، كيف تكون، ولمن تكون؟ وإذا كان هناك من يرى أن التخصيص لا يكون إلا بموجب قوانين وقرارات السلطات العليا لضمان عدم التلاعب بالإيرادات العامة(١)، فإن تخصيص الإيرادات في الاقتصاد الإسلامي لم يترك لملك مقرب، ولا لنبي مرسل، وإنما تولى الله تعالى تخصيصها في كتابه الكريم(٢)، ونقول: إنه مهما اتفق الاقتصاد الوضعي مع الاقتصاد الإسلامي في شيء من المسائل الاقتصادية، فإن الاقتصاد الإسلامي يبقى متميزا بأسسه العقدية والتشريعية والأخلاقية وبقية خصائصه التي تجعل الأخذ بقاعدة التخصيص متناسبة مع الاقتصاد الإسلامي، وهو ما يفتقده الاقتصاد الوضعي(٣).

ثانيا : محلية الإنفاق :

وهي تخصيص مكاني للإنفاق، حيث يوجه الإيراد العام - المتحصل في إقليم معين - للإنفاق العام في الإقليم نفسه، وما فاض عن حاجة هذا الإقليم فإنه ينقل، إما لأقرب الأقاليم إليه - كما في الزكاة - أو إلى ولي الأمر؛ ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، يقول الماوردي: "وتفرق زكاة كل ناحية في أهلها، ولا يجوز أن تنقل زكاة بلد إلى غيره إلا عند عدم وجود أهل السهمان فيه"، وقال: "ويرد الفاضل من سهامهم على غيرهم من أقرب البلاد إليهم"(٤)، وقال أيضا: "وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه حمله

---

(١) انظر: قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر) ط٢، ١٩٧٧م، ص٢٧،٢٨ .

(٢) ذكر ابن كثير في تفسيره (٣٧٨/٢) حديث: "إن الله تعالى لم يرض في قسمة الأموال بملك مقرب، ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه"، وقال: رواه أبو داود في سننه. وقد ذكره الماوردي في الأحكام السطانية، ص١٥٥ .

(٣) انظر: الفصل التمهيدي: خصائص الاقتصاد الإسلامي ص٣٤،٣٥ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص١٥٨، وكتاب الزكاة من الحاوي (٤٣٣/١).

إلى الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال الصدقات فاضل عن أهل عمله لم يلزمه حمله إلى الخليفة، وصرفه في أقرب أهل الصدقات من عمله"(١).

إن اختصاص كل إقليم بإيراداته حتى تتحقق فيه الكفاية، له عدة مزايا، منها: تحقيق التوازن الإنمائي على مستوى الأقاليم المتعددة، ومنها: ضمان يسر الجباية، وعدم محاولة التهرب منها؛ لأن الممولين يعلمون أن ما يجبى من أموال سيوجه أولا إلى مصالحهم أنفسهم، ومن ذلك - أيضا - سهولة الإجراءات، والبعد عن الرجوع في كل جزئية إلى السلطة المركزية(٢)، كما أن ذلك يؤدي إلى تقليل نفقات الجباية والصرف والمشقة في ذلك؛ لأن نقله إلى الحكومة المركزية لتتولى صرفه من جديد يكلف نفقات أكبر منها في حالة صرفه حيث تم تحصيله، ويمكن تصور تلك المؤونة والمشقة - بشكل واضح - عندما كانت وسائل النقل والمواصلات هي الإبل والخيل والحمير ونحوها، مع تباعد الأقاليم وبعدها عن مركزها.

ومن جهة أخرى فإن الماوردي - كما سبق - يرى أن من أهداف الزكاة تحقيق التواصل والتقارب بين طبقات المجتمع الواحد(٣)، ومحلية الإنفاق تساعد على تحقيق هذه المقاصد داخل المجتمع ... كما أن نقل الفائض عن كفاية مجتمع ما إلى أقرب مجتمع فيه أهل الحاجة يحقق المحبة والتواصل والتقارب على مستوى المجتمع المسلم كله.

ومما ينبغي فهمه أن محلية الإنفاق لا تشمل جميع الإيرادات في الاقتصاد الإسلامي، بل هناك جزء من الإيرادات يوجه لتحقيق التوازن والمصالح العامة الأخرى على مستوى الأقاليم كافة(٤)، وإذا كان الاقتصاد الإسلامي قد قرر محلية إنفاق بعض الإيرادات منذ مئات السنين، فإن الاقتصاد الوضعي قد اعترف - أخيرا

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٤٢ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٣٦٢،٣٦٣ .

(٣) انظر الحديث عن الزكاة في المبحث السابق ص٣٩٥ .

(٤) ستوضح ذلك في المبحث الرابع من هذا الفصل .

- بذلك، ففرق بين النفقات القومية والمحلية، فالأولى تشمل نفقات المرافق التي تتولاها الحكومة المركزية، وأما المحلية فتشمل المرافق التي تقوم بها الهيئات المحلية(١)، ونجد من الدول الحديثة - مثل انجلترا - قد جعلت للضرائب المحلية أهمية كبيرة من جهة تحصيلها وإنفاقها في مكانها(٢).

٥ - الإنفاق في المصالح العامة :

يرى الماوردي وجوب إنفاق المال العام في المصالح العامة التي يعم نفعها، ولا يجوز الإنفاق منه لتحقيق مصلحة خاصة، لذا يقول: "وإذا أراد الإمام أن يصل قوما لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين؛ كالرسل والمؤلفة جاز أن يصلهم من مال الفيء"(٣)، وقال: "فأما إذا كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين، وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله"(٤).

---

(١) انظر: د. عبدالحميد القاضي: مبادىء المالية العامة، ص١٧١ .

(٢) انظر: د. إبراهيم فؤاد علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٣٠، ود. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص٧٠ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٦٣ .

(٤) المرجع نفسه، ص١٦٤، وقد ذكر الماوردي قصة أعرابي جاء إلى عمر رضي الله عنه، وسأله العطاء شعرا، فأعطاه عمر قميصه، قال له: أنا والله لا أملك غيره، وعلق الماوردي على ذلك بقوله: "فجعل ما وصل به من ماله لا من مال المسلمين؛ لأن صلته لا تعد بنفع على غيره، فخرجت من المصالح العامة، ومثل هذا الأعرابي يكون من أهل الصدقة، غير أن عمر - رضي الله عنه - لم يعطه منها؛ إما لأجل شعره الذي استنزله فيه، وإما لأن الصدقة مصروفة في جيرانها ولم يكن منهم".

المطلب الثاني : أنواع الإنفاق العام ومجالاته :

أولا : أنواع الإنفاق العام :

من حديث الماوردي عن الإنفاق العام يمكن التعرف على عدة أنواع للإنفاق العام، من ذلك:

أ - الإنفاق الجاري والإنفاق الطارئ:

فالإنفاق الجاري: "ما كان راتبا عن رسوم مستقرة؛ كأرزاق الجيوش والحواشي ..."(١).

وأما الإنفاق الطارئ فهو إنفاق عارض، ومثاله الصلات وحوادث النفقات(٢).

ب - الإنفاق الإقليمي والإنفاق على مستوى الدولة كلها، وقد سبق بيان ذلك(٣).

هذه أهم أقسام الإنفاق العام التي ذكرها الماوردي، وقد عرف الاقتصاد المعاصر تقسيمات دقيقة ومفصلة للنفقات العامة، وإن كانت لا تخرج - في الغالب - عن الإطار العام الذي ذكره الماوردي(٤).

ثانيا : مجالات الإنفاق العام :

من خلال تتبع آراء الماوردي في الإنفاق العلم يمكن بيان أهم مجالات الإنفاق العام فيما يلي :

١ - الدعوة والجهاد :

جعل الماوردي من وظائف ولي الأمر "حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما

---

(١) قوانين الوزارة، ص١١٧ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١١٨ .

(٣) انظر: ص٤٦٦.

(٤) انظر في التقسيمات الحديثة للنفقات العامة: د. رفعت المحجوب : المالية العامة، ص٩٠-١١٠، وانظر: د. عادل أحمد حشيش: أصول الفن المالية لمالية الاقتصاد العام (مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية) بدون تاريخ، ص٦٥-٧٤ .

أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة، وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل"(١).

وللدعوة والجهاد وسيلة الإمام للقيام بذلك، ونجد الدعوة والجهاد مرتبطين برباط وثيق؛ فالجهاد وسيلة لإزالة العوائق التي تعوق انتشار الدعوة، وتحكيم شرع الله في الأرض.

أ - الدعوة :

من الأهداف الأساسية التي يسعى الإسلام إلى تحقيقها دعوة البشرية جمعاء إلى عبادة الله وحده، والاستجابة لهديه الذي بعث به رسوله؛ لذلك كانت الدعوة إلى الله هدفا أساسيا من أهداف الإنفاق العام في الإسلام(٢).

ونجد الماوردي قد جعل الإنفاق على المحتسب - المكلف بالدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - من بيت المال(٣)، كما أن أرزاق الفقهاء والأئمة والمؤذنين من مال الفيء المخصص للمصالح العامة(٤).

كما يمكن الإنفاق على الدعوة من سهم المؤلفة قلوبهم، فمن كان مسلما ضعيف الإيمان، فإن الماوردي يرى جواز إعطائه من سهم المؤلفة قلوبهم لتقوية إيمانه، كما يعطى للبعض ترغيبا لقومه وعشائره في الإسلام(٥).

وإذا كان الماوردي قد حصر سهم "في سبيل الله" في المجاهدين(٦)، فإن بعض الفقهاء يرى أن من أوجه الإنفاق في سبيل الله - في زماننا هذا - إعداد

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٢ .

(٢) انظر: د. يوسف إبراهيم يوسف: النفقات العامة في الإسلام، ص٢٩١،٣٠٨ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣١٥ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٢٦ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٦، وانظر: تفسير الماوردي "النكت والعيون" (١٤٧/٢).

(٦) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٥٧ .

الدعاة إلى الإسلام(١)، وهناك من يرى أن ذلك - أيضا - يشمل جميع القرب(٢).

ب - الجهاد :

بعد تبليغ الدعوة وإظهار الحجة للكفار، يقاتلون إن امتنعوا منها وقاتلوا عليها(٣).

ولأهمية الجهاد في سبيل الله فقد خصص أكثر من مورد للإنفاق منه على الجهاد والمجاهدين، فسهم من الزكاة ينفق في سبيل الله، "وهم الغزاة، يدفع إليهم من سهمهم قدر حاجتهم في جهادهم ..."(٤)، كما أن أربعة أخماس الغنائم تقسم على المجاهدين(٥)، وكذلك يخصص سهم من خمسي الغنيمة والفيء للمصالح العامة، ومنها الجهاد ومستلزماته، كما أن أربعة أخماس الفيء - الأخرى - تسهم بدرجة كبيرة - إن لم تكن كلها - في نفقات الجهاد والمعدات الحربية(٦)، وعندما تعجز هذه الموارد عن تحقيق الكفاية للجهاد والمجاهدين فإنه يصرف من بيت المال العام ما يفي بذلك(٧).

٢ - الإنفاق الاستثماري :

من أهم مجالات الإنفاق الاستثماري التي تحدث عنها الماوردي مجال الزراعة ومجال التجارة، وكذلك مجال البناء والتشييد(٨).

---

(١) من هؤلاء: محمد رشيد رضا، ود. يوسف القرضاوي، وهما معاصران. انظر: د. محمد عبدالقادر أبو فارس: إنفاق الزكاة في المصالح العامة، (دار الفرقان، عمان) ط١، ١٤٠٣هـ، ص٩١،٩٧ .

(٢) انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٤٥/٢).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٥٠،٥١ .

(٤) المرجع نفسه، ص١٥٧ .

(٥،٦) انظر: المرجع نفسه، ص١٦٢،١٧٧،١٧٨ .

(٧) انظر: المرجع نفسه، ص٤٢ .

(٨) لم يتحدث الماوردي عن الاستثمار في الصناعة، ولعل السبب يكمن في أنها كانت أقل أهمية من الزراعة والتجارة آنذاك.

وفيما يلي نبذة عن هذه المجالات :

أ - المجال الزراعي :

تحدث الماوردي عن الإنفاق في مجال الزراعة مبينا أهميتها - كما سبق - فقال: "فأما المزارع فهي أصول المواد التي يقوم بها أود الملك، وتنتظم بها أحوال الرعايا، فصلاحها خصب وثراء، وفسادها جدب وخلاء"(١).

ويتمثل الإنفاق في هذا المجال في "القيام بمصالح المياه التي هو (الملك) عليها أقدر، ولها أقهر، حتى تدر فلا تنقطع، وتعم فلا تمتنع"(٢)، وكذا الإنفاق لحماية المزارعين، وكف الأذى عنهم، وتحقيق الأمن لهم(٣).

وعليه فإن أعباء الاستثمارات الزراعية لا يتحملها المزارع وحده، بل يجب أن تتحمل الدولة جزءا منها، وبخاصة ما يتعلق بالمشروعات الزراعية التي لا يستطيع القيام بها غير الدولة، وتأكيدا لهذا الواجب وضرورة قيام الدولة به يقرر الماوردي أنه إذا تعطل نهر أو انشق شق، وأمكن عمله، فإنه يجب "على الإمام أن يعمله من بيت المال من سهم المصالح، والخراج ساقط عنهم (المزراعين) ما لم يعمل ..."(٤).

ب - المجال التجاري :

ويكون الإنفاق في هذا المجال على إنشاء الطرق التجارية وإصلاحها وحمايتها من قطاع الطرق واللصوص، يقول الماوردي: "وليهتم الملك كل الاهتمام بأمن السبل والمسالك، وتهذيب الطرق والمفاوز، لينتشر الناس في مسالكهم آمنين، ويكونوا على أنفسهم وأموالهم مطمئنين، ولا يقتصر على حماية ما يستمده من بلاده وسواده؛ فلم يستقم أمر بلاد كانت المسالك إليها مخوفة؛ لأنها تفتقر إلى

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٩ .

(٢،٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٦٠، وقد سبق تفصيل ذلك في المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثاني ص٢٤٥.

(٤) الأحكام السلطانية، ص١٩١ .

مجلوب اليها، ومجتلب منها؛ ليكثر جلبهم فيما ليس لهم، وتخصب بلادهم بما ليس عندهم..."(١).

إن الحكومة التي تعجز عن إصلاح الطرق وحمايتها حكومة ضعيفة، لا يستقيم لها أمر، ينتج عن عجزها هذا عرقلة التجارة وبقية القطاعات الإنتاجية الزراعية والصناعية، وبالتالي ندرة السلع والخدمات وارتفاع الأسعار ارتفاعا ضارا بالاقتصاد.

ج - مجالات عمارة البلدان وإنشاء الأمصار :

والمقصود بهذا المجال بناء المدن والقرى، وفق خطط تحقق جميع المصالح اللازمة لذلك، وقد عبر عنها الماوردي بـ"عمارة الأمصار"، وقال: "وأما الأمصار فهي الأوطان الجامعة"(٢).

وقد سبق تفصيل ما يلزم ولي الأمر تجاه عمارة هذه الأمصار(٣).

٣ - الأجور والعطاءات :

جعل الماوردي من وظائف ولي الأمر "تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال، من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير"(٤).

وتختلف العطاءات عن الأجور في أن الأجرة تكون مقابل أعمال معينة يؤديها الأفراد، وهي ما يطلق عليه الماوردي: "جاري العامل على عمله"(٥)، أما

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٨ .

وقد سبق الحديث مفصلا في المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الأول ص٩٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٦١ .

(٣) انظر: ص٢٤٥ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص٢٣ .

(٥) الأحكام السلطانية، ص٢٧٥، وقد سبق الحديث عن الأجور مفصلا في الفصل الثاني من هذا الباب ص٣٧١ .

العطاءات فترتبط بالقتال والقدرة عليه في الغالب(١)، والفيء هو المورد الأساسي للعطاءات، يقول الماوردي: "لايجوز أن يدخل في أهل الفيء إلا من استكمل شرط الجهاد، وصار من أهله، فحينئذٍ يثبت نفسه في ديوان الفيء، ويفرض له من العطاء قدر كفايته، والشروط المعتبرة ستة: أن يكون ذكرا، بالغا، عاقلا، حرا، مسلما، قادرا على القتال"(٢).

ويؤكد ذلك - أيضا - أنه لا يفرض عطاء لمن لا يقاتل مع المسلمين كالأعراب، يقول الماوردي: "فأما الأعراب فالمراد بهم من لم يثبت في ديوان الجيش، ولا التزم ملازمة الجهاد؛ ولكن يغزو إذا أراد ويقعد إذا شاء ... فيعطي هؤلاء إذا غزوا من الصدقات من سهم "سبيل الله" ما يعينهم على غزوهم، ولا يعطون من مال الفيء شيئا، فإن دخلوا في أهل الفيء، وأثبتوا أنفسهم في الديوان والتزموا الجهاد معهم إذا جاهدوا صاروا في عداد الجيش، ومن جملة المقاتلة، فيفرض لهم في عطاء أهل الفيء، ويخرجون من عداد أهل الصدقات"(٣)، أما فرض عطاء للمولودين فهو من الأمور المعتبرة عند تقدير العطاء للمقاتلة، يقول الماوردي: "وينبغي لوالي الجيش أن يستعرض أهل العطاء في وقت كل عطاء، فمن ولد له منهم زاده لأجل ولده، ومن مات له ولد نقصه قسط ولده ... فإذا بلغ الولد خرج من جملة الذرية، وصار من المقاتلة، فأثبته في الديوان، وفرض له في العطاء"(٤).

---

(١) يعطى العطاء لغير المقاتلة نظرا لاعتبارات معينة، كالعطاء لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم، أو لكبار الصحابة الذين كانوا بمثابة مستشارين للخليفة، كما يعطى كضمان اجتماعي من الدولة للمحتاجين من رعاياها.

(٢) الحاوي : كتاب الفيء (١١/٢٣٤ أ) (مخطوط)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص٢٦٦، ٢٦٧ .

(٣) انظر: الحاوي (١١/٢٣٠)، وانظر: الأحكام السلطانية، ص٤٨ .

(٤) الحاوي (١١/٢٢٨ أ).

ومما يؤكد أن العطاء مختص بالجيش أن الماوردي بعد أن تكلم عن العطاء وتنظيماته قال: "فهذاحكم ديوان الجيش في ابتداء وضعه على الدعوة العربية والترتيب الشرعي"(١)، وقال: "وأما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يستغني (الجندي) بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة.."(٢).

ومما سبق يتضح لنا أن العطاء يفرض للمقاتلة فقط، سواء كانوا يقاتلون فعلاً، أو كانوا على استعداد للقتال متى طلب منهم، وسبب الاستطراد في الاستدلال على ذلك ما قد يرد على فرض العطاء من اعتراضات بأنه يترتب عليه إهمال النشاط الاقتصادي، وشيوع البطالة، كما أنه ربما يستغرق أموالا كبيرة قد تكون هناك حاجة مهمة إليها(٣)، وهذه الاعتراضات مبنية على اعتبار أن العطاء يفرض لكل مسلم من رعايا الدولة المسلمة، وإثبات أن العطاء يكون للمقاتلة فقط يرد به على هذه الاعتراضات بخاصة وأن التاريخ يحدثنا أن الشطر الأكبر من قوة العمل كان قوة عسكرية مجندة للجهاد في سبيل الله ونشر الإسلام، اللهم إلا النادر القليل الذي يتولى أعمالا ذات طبيعة مهمة في الدولة، مثل كبار الصحابة الذين كانوا يعينون الخليفة على تسيير أمور الدولة(٤).

وإذا كان هذا هو هيكل العمالة العام في الدولة، فإن تقرير دخول سنوية للأفراد لن يؤثر تأثيرا يذكر على حجم العمالة، ولن يؤدي إلى البطالة، والتاريخ يثبت ذلك(٥).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٦٤ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٦٩ .

(٣) انظر: د. شوقي أحمد دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٣٧٠ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٣٧١، وانظر: د. سليمان محمد الطماوي: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، دراسة مقارنة (دار الفكر العربي، القاهرة) ط٢، ١٩٧٦م، ص٢٧٣،٢٧٤ .

(٥) انظر: د. شوقي دنيا: المرجع السابق، ص٣٧١،٣٧٢ .

وعندما لا يكون هناك قتال، فإن ذلك لا يعني ترك العمل، بل لابد من التكسب لنفسه ولمن يعول، ومن جهة ثانية فإن هذه العطاءات مساهمة من الدولة في توفير مقدار الكفاية للأفراد، ووضعهم في موضع يمكنهم من الانطلاق بفعالية لممارسة النشاط الاقتصادي(١).

وأما القول بأن فرض العطاءات يستغرق أموالا كبيرة قد تكون هناك حاجة مهمة إليها، فيمكن الرد عليه من خلال بيان أن الموارد المالية للدولة الإسلامية - آنذاك - كانت كبيرة جدا اثر الفتوح الإسلامية، وما ترتب عليها من مغانم كثيرة، فكانت الأموال ترد بيت المال باستمرار، فلا يكاد يخلو من مال، وبالمقابل كانت مجالات الإنفاق محدودة؛ وكان هم الدولة الأكبر هو نشر الدعوة الإسلامية، وإرساء دعائم دولة الإسلام في الأرض؛ لذلك توجهت الطاقات البشرية والمالية لتحقيق هذا الهدف، ومن ناحية أخرى فإن توجيه المال العام لمجالات الإنفاق على حسب أهميتها، فعندما تكون هناك حاجة مهمة للمال فإنه يوجه إليها، والماوردي يرى ضرورة الاحتفاظ بمال في بيت المال لوجوه النوائب ومستحدثات الأمور(٢).

٤ - المرافق العامة :

مثل بناء القناطر، وكري الأنهار(٣)، وشق الطرق وتهذيبها(٤)، وكذلك "البلد إذا تعطل شربه، أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٣٧٢ .

(٢) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٩ .

(٣) كرى النهر: حفره، والقناطر: الجسور، انظر: القاموس المحيط، ص٥٩٩، ومختار الصحاح، مادة (كرى)، (قنطر).

(٤) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٨، وانظر: الأحكام السلطانية، ص١٦٢، ١٧٨ .

الحاجات، فكفوا عن معونتهم، فإن كان في بيت المال مال ... أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم وبمعونة بني السبيل في الاجتياز بهم؛ لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم ..."(١)، ويمكن سريان ذلك على كل المرافق العامة.

٥ - الإنفاق الاجتماعي :

أولا: المقصود بالإنفاق الاجتماعي :

والإنفاق - هنا - تحويلي، يوجه لأغراض التوازن الاجتماعي، حيث تتحمل الدولة مسئولية تحقيق وكفالة مستوى المعيشة اللائق بكل مواطن(٢).

وقد عبر الماوردي عن هذا المستوى المعيشي بـ"الكفاية"، ويقصد الماوردي بحد الكفاية "ما يخرج به (الفرد) من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى"(٣)، ويشمل ذلك المطعم، والملبس، والمسكن، والمركب، والزوجة، والخادم(٤).

ويختلف حد الكفاية باختلاف الأشخاص والأحوال، يقول الماوردي: "يدفع إلى كل واحد منهما (الفقير والمسكين) إذا اتسعت الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى، وذلك معتبر بحسب حالهم، فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنيا إذا كان من مهرة أهل الأسواق، ويربح فيه قدر كفايته،

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٣٢١ .

(٢) انظر: د. شوقي دنيا: الإسلام والتنمية الاقتصادية، ص٣٦٩، وانظر له: سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي، ص٣٢، وانظر: د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والضمان الاجتماعي (دار ثقيف للنشر والتأليف، الرياض) ط٢، ١٤٠٢هـ، ص١٣٣.

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٥٦ .

(٤) انظر: أدب الدنيا والدين، ص٢١٣ .

فلا يجوز أن يزاد عليه، ومنهم من لا يستغني إلا بمائة دينار(١)، فيجوز أن يدفع إليه أكثر منه ..."(٢).

وقال - أيضا - عن عطاء الجند: "وأما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يستغني بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة، والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:

أحدها: عدد من يعوله من الذراري والمماليك.

الثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.

الثالث: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

فيقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله، فيكون هذا المقدار في عطائه، ثم تعرض حاله في كل عام، فإذا زادت رواتبه الماسة زيد، وإن نقصت نقص"(٣).

ثانيا : مسئولية الدولة عن الإنفاق الاجتماعي:

الدولة مسئولة عن جميع أفراد المجتمع، لذلك يجب عليها الإنفاق على فقرائها ومعوزيها - العاجزين عن تحصيل كفايتهم - بما فيه الكفاية(٤)، ولقد أكد الماوردي هذه المسئولية في أكثر من موضع، وجعل ولي الأمر بالنسبة لرعيته "بمنزلة ولي اليتيم المندوب لكفالته والقيم بمصالحه"(٥)، وأوجب عليه لرعيته أن "يتعهد حال الفقير منهم بالبر والصدقة، ويراعى خلة الكريم بالرفد والصلة ..."(٦)، وبين لولي الأمر أن "كل فقير في الإسلام وغارم وابن سبيل وأسير وغاز

---

(١) حيث قد يكون ذا عائلة كبيرة، ولا دخل له ولا يقوى على الكسب.

(٢) الأحكام السلطانية، ص١٥٦ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٦٩ .

(٤) انظر: سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام ، ص٦٠ .

(٥) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٦٧ .

(٦) المرجع نفسه، ص٣٢٣ .

في سبيل الله ومسكين، خصماؤه عند من لا يظلم مثقال ذرة، وما هو بظلام للعبيد"(١).

وإذا وجب الإنفاق لفرد على فرد فإن مسئولية الدولة - والحالة هذه - تكون في اجبار الأفراد القادرين على أداء الحقوق الواجبة عليهم لأقاربهم، وبهذا الخصوص يرى الماوردي أن للمحتسب أن يأخذ بأداء نفقات الأقارب التي يفرضها الحاكم، وله أن يأمر بكفالة من تجب كفالته من الصغار(٢).

وأخيرا، فإن مسئولية الدولة تشمل جميع الرعايا مسلمهم وذميهم، فالماوردي يرى جواز الوقف "على فقراء اليهود والنصارى، ولا يصح على المرتدين"(٣)، كما أجاز التصدق على كافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي(٤).

ثالثا : مجال الإنفاق الاجتماعي :

يشمل الإنفاق الاجتماعي جميع المحتاجين من رعايا الدولة المسلمة، أما إذا كان الفرد غنيا، أو قويا يستطيع تحقيق كفايته بجهده وعمله، فإنه يتحمل مسئولية الإنفاق على نفسه، وكذا مسئولية الإنفاق على من تجب عليه نفقته من أقاربه حسب طاقته وغناه، يقول الماوردي عن ذلك "من يكون ذا جلد يكتسب بصناعته قدر كفايته، فلا يجوز أن يعطى وإن كان لا يملك درهما"(٥)، وهذا يحول دون الاعتماد على الإنفاق الاجتماعي مع ترك العمل، وبالتالي انتشار البطالة، وهنا تتحمل الدولة مسئوليتها بتهيئة وسائل العمل للأفراد ليعيش الفرد من

---

(١) نصيحة الملوك، ص٢٤٨ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٢٣ .

(٣) الاقناع في الفقه الشافعي، ص١١٩ .

(٤) انظر: الحاوي، كتاب الزكاة (١٦٠٤/٤)، كما أجاز إعطاء أهل الذمة من الغنيمة بحسب عنائهم بشرط ألا يصل عطاء أحدهم سهم راجل ولا فارس من المسلمين. انظر: الأحكام السلطانية ص١٧٨ .

(٥) المرجع نفسه، ص١٥٦ .

عمل يده(١)، فإن عجز عن العمل، أو لم يجده مع طلبه له، فإن الانفاق الاجتماعي يشمله.

وفيما يلي بيان بعض فئات المجتمع التي يشملها الإنفاق الاجتماعي، وذلك على سبيل المثال لا الحصر:

أ - الفقراء والمساكين:

يقول الماوردي: "الفقير هو الذي لا شيء له، والمسكين هو الذي له ما لا يكفيه، فكان الفقير أسوأ حالا"(٢).

ب - الرقيق :

حيث يصرف من الزكاة للمكاتبين قدر ما يعتقون به، وقال مالك: يصرف في شراء العبيد يعتقون(٣).

ج - الغارمون :

وهم صنفان :

١) صنف منهم استدانوا في مصالح أنفسهم، فيدفع إليهم مع الفقر دون الغنى ما يقضون به ديونهم.

٢) صنف منهم استدانوا في مصالح المسلمين، فيدفع إليهم مع الفقر والغنى قدر ديونهم من غير فضل(٤)، وفي هذا دلالة على حرص الإسلام على الإصلاح بين الناس والسعي في تحقيق مصالحهم، حيث يضمن الإسلام تكاليف من سعى في ذلك.

د - المجاهدون :

وهم الغزاة، حيث يدفع إليهم من سهمهم قدر حاجتهم في جهادهم(٥)، ويشمل

---

(١) وذلك عندما يعجز الفرد عن توفير مستلزمات العمل المناسب دون الحاجة لغيره.

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٧ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٧، وانظر: المدونة الكبرى (٢٥٧/١).

(٤) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٥٧ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٦ .

ذلك الإنفاق على أسر المجاهدين وذرياتهم في حالة استشهادهم(١).

هـ- أبناء السبيل:

وهم المسافرون الذين لا يجدون نفقة سفرهم، يدفع إليهم من سهمهم - إذا لم يكن سفر معصية - قدر كفايتهم في سفرهم، سواء من كان منهم مبتدأ بالسفر أو مجتازا(٢).

د - الأطفال :

يقول الماوردي: "كان عمر - رضي الله عنه - يفرض من بيت المال للمسلمين، حتى المولود يفرض له مائة درهم، فإذا ترعرع بلغ به مائتي درهم، فإذا بلغ زاده، وكان لا يفرض لمولود شيئا حتى يفطم(٣)، إلى أن سمع إمرأة ذات ليلة وهي تكره ولدها على الفطام وهو يبكي، فسألها، فقالت: إن عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم، فأنا أكرهه على الفطام، حتى يفرض له، فقال: يا ويل عمر، كم احتقب من وزر وهو لا يعلم، ثم أمر مناديه فنادى: ألا تعجلوا أولادكم بالفطام فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام ..."(٤)، وفي هذه السياسة التي اتبعها عمر - رضي الله عنه - تشجيع على التناسل والتكاثر، وهو ما يدعو إليه الإسلام لتكثير سواد أمة الإسلام وزيادة أفرادها، وقد تكفل الله برزق كل نفس: (وَما مِن دَابةٍ في الأرضِ إلاّ على الله رِزْقُها)(٥).

ز - الأيتام :

والمقصود ذوو الحاجة منهم، حيث يصرف عليهم من بيت المال حتى يبلغوا(٦).

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٦٩، ٢٦٠ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٧ .

(٣) لعل السبب في ذلك أن المولود قبل أن يفطم لا يحتاج لغير لبن الأم، وبالتالي تتحقق كفايته من لبن الأم.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٦٣ .

(٥) سورة هود، آية (٦).

(٦) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٦٢ .

ح - اللقطاء :

واللقيط: هو الطفل المنبوذ بقارعة الطريق(١).

وحفظ اللقيط والقيام عليه فرض كفاية، إذا قام ذو أمانة عليه سقط الفرض عن الباقين، وإذا وجد معه مال أنفق عليه منه، وإن لم يوجد معه مال ولم يتبرع أحد بالنفقة عليه أنفق عليه من بيت المال(٢).

ط - طلبة العلم :

جعل الماوردي من مسئوليات ولي الأمر "أن يراعي العلم وأهله، ويصرف إليهم حظا من عنايته، ويعتمد أهل الكفاية منهم بالتقريب والصيانة، وأهل الخلة منهم بالبر والمعونة؛ ليكون العلم به أنشر، والتوفر عليه أكثر ..."(٣).

هذا، ونجد أن الفقهاء يجيزون دفع الزكاة للمتفرغ لطلب العلم، حتى ولو كان قادرا على التكسب، وتعذر الجمع بين طلب العلم والتكسب، لكن لو تفرغ للعبادة فإنه لا يعطى من الزكاة(٤).

إن السبب في جواز دفع الزكاة للمتفرغ لطلب العلم دون المتفرغ للعبادة هو أن الأول نفعه متعد إلى غيره، بينما الأخير نفعه قاصر على نفسه(٥)، وإذا كان الفقهاء يقصدون بالعلم - هنا - العلم الشرعي فإن ما تحتاج إليه الأمة من العلوم والتي تعد من فروض الكفاية يعتبر التفرغ لها مستوجبا للإنفاق على المتفرغين مادام وا لا يقدرون على الجمع بين الكسب وطلب العلم، وهي مكانة سامية أعطاها الإسلام العلم وأهله، وأمة هذا دينها يجب أن تكون في الصدارة، سباقة في ركب الحضارة والتقدم.

(٢،١) انظر: الماوردي : الاقناع في الفقه الشافعي، ص١٢٢ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٢٨ .

(٤) انظر: المراجع التالية: مغني المحتاج (١٠٧/٣)، وكشاف القناع (٢٨٧/٢)، وحاشية ابن عابدين (٣٤٠/٢).

(٥) انظر: كشاف القناع (٢٨٧/٢).

رابعا : تمويل الإنفاق الاجتماعي :

تقوم الدولة بمسئوليتها عن الإنفاق الاجتماعي، معتمدة على كثير من الإيرادات، والتي منها إيرادات إلزامية، كالزكاة والجزية والعشور وغيرها، ومنها إيرادات اختيارية كالصدقات التطوعية والأوقاف(١).

وتسهم هذه الإيرادات في الإنفاق الاجتماعي بدرجات متفاوتة، وتعد الزكاة من أهم الإيرادات التي تسهم في الإنفاق الاجتماعي، ولقد بين الماوردي ذلك عندما ذكر بأن الزكاة قد فرضت "مواساة للفقراء، ومعونة لذوي الحاجات"(٢)، وأشار إلى أن الزكاة قد تحقق الكفاية لمستحقيها وبالتالي يخرجون بما أخذوه من أهل الصدقات، وقد تكون قاصرة عن كفايتهم، فلا يخرجون من أهلها، ويحالون بباقي كفايتهم على غيرها(٣).

ويخصص خمس الفيء وخمس الغنيمة - كما سيأتي - لمصالح المسلمين، ولليتامى، والمساكين، وأبناء السبيل(٤).

وأخيرا، فإن ولي الأمر قد يحمي لصالح الفقراء والمساكين وسائر المحتاجين، كما أنه قد يقطع المحتاجين - القادرين على العمل - مواتا، ويعطون الإعانات لإحيائها(٥).

---

(١) سبق تفصيل الحديث عن دور الأفراد في الإنفاق الاجتماعي في الفصل الثاني من الباب الأول، وانظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١١٩ .

(٢) أدب الدنيا والدين، ص٩٨ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٥٧، ١٥٨ .

(٤) سيأتي تفصيل ذلك في ص٤٨٥، ٤٨٦ .

(٥) سبق بيان ذلك مفصلا في الفصل الأول من هذا الباب، ص٣٠٠.

المطلب الثالث : مصارف الإيرادات العامة :

كان الحديث عن مجالات الإنفاق العام عبارة عن تجميع أوجه الإنفاق ذات الطبيعة الواحدة تحت عنوان واحد(١)، بغض النظر عن الإيرادات التي تسهم فيها، وهنا ندرس أوجه الإنفاق التابعة لإيراد معين، حتى ولو كانت هذه الأوجه ذات طبيعة مختلفة.

ومما ينبغي ذكره أن الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية - شأنه شأن كثير من الفقهاء - لم يدرس مصارف الإيرادلت العامة (الإنفاق العام) منفصلة عن درلسة الإيرادات، ولعل ذلك يرجع إلى ظاهرة تخصيص الإيرادات العامة؛ حيث يرتبط بعض الإيرادلت بأوجه إنفاق معينة، ومن ناحية أخرى لم تكن هناك حاجة تستدعي دراسة منفصلة للنفقات عن الإيرادات، ونظرا لتطور النظلم المالي فقد ظهرت الحاجة لدراسة مستفملة للإيرادات عن النفقات، وهو ما اتبع في هذه الدراسة(٢).

وفيما يلي موجز لهذه المصارف:

أولا : مصارف الزكاة :

يقول الماوردي: "وأما قسم الصدقات في مستحقيها فهي لمن ذكر الله تعالى في كتابه العزيز بقوله: (إنّما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكين والعاملين عليها والمؤلَّفة قلوبُهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضةً من الله، والله عليم حكيم)(٣)، .... فواجب أن تقسم صدقات المواشي وأعشار الزرع والثمار، وزكاة الأموال والمعادن، وخمس الركاز؛ لأن جميعها زكاة على ثمانية أسهم للأصناف الثمانية إذا وجدوا، ولا يجوز أن يخل بصنف منهم ... فواجب على عامل الصدقات بعد تكاملها ووجود جميع من سمى لها أن يقسمها على ثمانية أسهم

---

(١) مثلا: الإنفاق الاستثماري، الضمان الاجتماعي، المرافق العامة ... الخ.

(٢) واتبع الماوردي أسلوب الفصل بين الإيرادات والنفقات في كتابه الحاوي.

(٣) سورة التوبة، آية (٦٠).

بالتسوية"(١).

وقد فصل الماوردي هذه الأصناف الثمانية كما يلي(٢):

١ - الفقراء، والفقير: هو الذي لا شيء له، صحيح كان أو زمن، يدفع إليه من سهمه ما يخرج به من اسم الفقر إلى أدنى مراتب الغنى.

٢ - المساكين: والمسكين: هو الذي له ما لا يكفيه، فكان الفقير أسوأ حالا، ويدفع إليه ما يخرجه من اسم المسكنة إلى أدنى مراتب الغنى.

٣ - العاملون عليها: وهم المتولون جبايتها وتفرقتها من: أمين، ومباشر، ومتبوع، وتابع، فيدفع إليهم من الزكاة قدر أجور أمثالهم.

٤ - المؤلفة قلوبهم، وهم أربعة أصناف:

الأول : صنف يتألفهم لمعونة المسلمين.

الثاني: صنف يتألفهم للكف عن المسلمين.

الثالث: صنف يتألفهم لرغبتهم في الإسلام .

الرابع: صنف لترغيب قومهم وعشائرهم في الإسلام.

فمن كان من هذه الأصناف الأربعة مسلما جاز أن يعطى من سهم المؤلفة من الزكاة، ومن كان منهم مشركا عدل به عن مال الزكاة إلى سهم المصالح من الفيء والغنائم.

٥ - الرقاب : وهم المكاتبون، فيدفع اليهم من سهمهم منها قدر ما يعتقون به.

٦ - الغارمون: وهم صنفان:

صنف استدانوا في مصالح أنفسهم، فيدفع إليهم مع الفقر دون الغنى ما يقضون به ديونهم.

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٥٥،١٥٦ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٥٥-١٥٧، والإقناع في الفقه الشافعي، ص٧٠،٧١، والحاوي (٢٧٠/١١ وما بعدها)، وتفسير الماوردي (النكت والعيون) (١٤٦/٢-١٤٨).

وصنف استدانوا في المصالح العامة للمسلمين، فيدفع إليهم مع الفقر والغنى قدر ديونهم.

٧ - في سبيل الله: وهم الغزاة، فيدفع إليهم من سهمهم مع الغنى والفقر ما يستقلون به في جهادهم(١).

٨ - ابن السبيل: وهو المسافر الذي لا يجد نفقة سفره، وسواء سافر من بلده أو غير بلده، فيدفع إليه من سهمه قدر نفقته.

ثانيا : مصارف الغنائم :

يقول الماوردي: "وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقسمها (الغنيمة) على رأيه ... يضعها حيث يشاء، ... ولم يخمسها إلى أن أنزل الله عز وجل - بعد بدر - قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)(٢)، فتولى الله سبحانه (قسمة) الغنائم، كما تولى قسمة الصدقات"(٣).

وعليه تخمس الغنائم، ويقسم الخمس بين أهل الخمس على خمسة أسهم(٤):

الأول: سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويصرف بعده في مصالح المسلمين العامة؛ كأرزاق الجيش، وإعداد الكراع والسلاح، وبناء الحصون والقناطر، وأرزاق القضاة والأئمة، وما جرى هذا المجرى من وجوه المصالح(٥).

الثاني: سهم ذوي القربي، وهم بنو هاشم وبنو المطلب، يدفع إلى صغيرهم وكبيرهم، وغنيهم وفقيرهم.

الثالث: اليتامى من ذوي الحاجات.

الرابع: المساكين، وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم من أهل الفيء؛ لأن

---

(١) كما سبق ص٤٧٠، فان هناك خلافا حول المراد ب" سبيل الله".

(٢) سورة الأنفال، آية (٤١).

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٧٦، ١٧٧ .

(٤،٥) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٦٢، ١٧٨، والإقناع في الفقه الشافعي، ص١٧٧.

مساكين الفيء يتميزون عن مساكين الصدقات لاختلاف مصرفهما.

الخامس: سهم بني السبيل، وهم المسافرون من أهل الفيء لا يجدون ما ينفقون.

وبعد إخراج الخمس يعطى من لا سهم له من الحاضرين، كالعبيد والنساء والصبيان والزمنى، ولا يبلغ بعطائهم سهم فارس ولا راجل، وأهل الذمة يعطون من الغنيمة بحسب عنائهم، ولا يبلغ بعطاء أحدهم سهم فارس ولا راجل(١).

ثم تقسم الغنيمة - بعد إخراج الخمس والرضخ(٢) منها - بين من شهد الوقعة من أهل الجهاد، وهم الرجال الأحرار المسلمون، ووجب أن يفضل الفارس على الراجل لفضل عنائه، والذراري من النساء والصبيان غنيمة تقسم على الغانمين، وكذلك الأرضون والعقار(٣).

ثالثا : مصارف الفيء :

ويشمل الخراج والجزية، ومال الصلح، وعشور التجارة، وكل مال أخذ من المشركين بغير إيجاف خيل ولا ركاب(٤).

ويرى الماوردي أنه يؤخذ من الفيء خمسه، فيقسم على خمسة؛ لقوله تعالى: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل)(٥)، ويقسم الخمس هنا كتقسيم خمس الغنائم.

---

(١) انظر: المراجع نفسها، ص١٧٨، ص١٧٧ .

(٢) الرضخ : هو العطاء: لأهل الذمة والعبيد والنساء والزمنى كما سبق، وانظر: المعجم الوسيط (٣٥٠/١).

(٣) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٧٨، وانظر: الأحكام السلطانية، ص١٧٩، وقد سبق تفصيل القول في قسمة الأرضين وترجيح عدم قسمتها، انظر: ص٤٤٣ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص١٧٩، وانظر: الحاوي (٢١٥/١١-٢١٧)، (١٩٧/١٩).

(٥) سورة الحشر، آية (٧).

وأما أربعة أخماس الفيء فيورد الماوردي فيها قولين(١):

أحدهما: أنها للجيش خاصة، لا يشاركهم فيها غيرهم، ليكون معدا لأرزاقهم.

الثاني: أنها مصروفة في المصالح التي منها أرزاق الجيش، وما لا غنى للمسلمين عنه، وهو ما ذهب إليه الماوردي(٢)، ويرى الماوردي أنه "إذا أراد الإمام أن يصل قوما لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين؛ كالرسل، والمؤلفة (قلوبهم)، جاز أن يصلهم من مال الفيء"(٣).

وأما عشور التجارة، فيقول عنها أبو يوسف: "وكل ما أخذ من المسلمين من العشر فسبيله سبيل الصدقة، وسبيل ما يؤخذ من أهل الذمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج ... يقسم فيما يقسم الخراج، وليس هو كالصدقة، قد حكم الله في الصدقة حكما قسمها عليه"(٤)، وهذا مبني على اعتبار أن ما يؤخذ من المسلم من العشر هو زكاة؛ لأن نسبته (ربع العشر) وهي نسبة زكاة عروض التجارة(٥)، ويرى الماوردي أن ما يؤخذ من أهل الذمة وأهل الحرب من العشر يعد فيئا يصرف في أهل الفيء(٦)، وأما عشر تجارة المسلم فيرى الماوردي أنه "لا يكون أخذه من المسلم جزية، وإنما يكون ثمنا يضاف إلى الثمن الذي ابتاعه من أهل الحرب، ويكون ما أداه إليهم تسعة أعشار ثمنه، وما أداه إلى الإمام عشر الثمن أو عشر الأصل"(٧)، فلم يعتبره الماوردي زكاة، وعليه فما لم يؤخذ بنية الزكاة فإنه يصرف في المصالح العامة بحسب اجتهاد ولي الأمر.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٦٢ .

(٢) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١٧٩ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٦٣ .

(٤) الخراج، ص٢٧٤ .

(٥) انظر: أبو عبيد: الأموال، ص٤٨٠، ٤٨١ .

(٦) انظر: الحاوي (١٩/١٩٧ أ).

(٧) المرجع نفسه (١٩/١٩٨).

وأما أرض السواد(١) فيرى الماوردي أن "المأخوذ من خراجها مصروف في المصالح، ولا يكون فيئا مخموسا؛ لأنه قد خمس، ولا يكون مقصورا على الجيش؛ لأنه وقف على عامة المسلمين، فصار مصرفه في عموم مصالحهم التي منها أرزاق الجيش وتحصين الثغور، وبناء الجوامع والقناطر، وكراء الأنهار، وأرزاق من تعم بهم المصلحة من القضاة والفقهاء والقراء والأئمة والمؤذنين."(٢).

رابعا : مصارف القروض والتوظيفات :

أما القروض فتتم لحاجة ماسة، وتصرف فيها، يقول الماوردي: "يجوز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الإرتفاق"(٣)، وأما التوظيف فيتمثل في قيام ذوي المكنة (الأغنياء) بإصلاح ما يضر الإسلام والمسلمين تعطيلة، بمعنى أن التوظيف يكون من أجل ضرورة يعجز بيت المال عن القيام بها(٤).

خامسا : مصارف موارد أخرى :

من تلك الموارد الأموال التي لا يعلم لها مستحق، ومنها تركة من لا وارث له، ومنها الأوقاف العامة الموقوفة على المصالح العامة، وهذه تصرف في المصالح العامة للمسلمين بدون تحديد(٥)، وبالنسبة للأوقاف - أيضا - فإنه يجوز أن تكون على المساجد والقناطر والمصانع، وتصح على فقراء اليهود

---

(١) أرض السواد هي أرض العراق التي فتحها المسلمون في عهد عمر - رضي الله عنه - ولم يقسمها بل أقرها في أيدي أهلها بخراج يؤدى عن رقابها كل عام، ويسري هذا الحكم على ما يماثلها. انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٢٦ .

(٢) الأحكام السلطانية ص٢٢٦ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٧٩ بتصرف .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٣٢٢ .

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص١١٠، ٢٧٨، وانظر: الاقناع، ص١١٩ .

والنصارى(١).

وبعد عرض آراء الماوردي في مصارف الإيرادات العامة، نستخلص الآتي:

١ - وجدنا أن جزءا من هذه الإيرادات قد خصص لأوجه إنفاق مهمة، ومنها جميع المحتاجين في المجتمع، وحتى يضمن وصول ما لهذه الأوجه من الإيرادات العامة، حدد الشرع الحنيف الأنصبة الخاصة بها، وبخاصة أن المحتاجين - غالبا - من فئات المجتمع التي هي من الضعف بدرجة تعجز معها عن المطالبة بحقها في الإيرادات العامة لو لم يخصص لهم جزء لا يجوز التفريط فيه.

٢ - كما أن هناك جزءا من هذه الإيرادات يخضع في صرفه لاجتهادات ولي الأمر لتحقيق المصالح العامة للمسلمين، ومن ذلك سهم النبي - صلى الله عليه وسلم - من خمسي الغنائم والفيء، كما رجح الماوردي أن تكون أربعة أخماس الفيء - الأخرى - مصروفة في المصالح العامة(٢)، وهذه المصالح العامة ليس عليها من القيود إلا أنها مصلحة شرعية تخدم المسلمين جميعا.

٣ - جعل الماوردي لسهم الغارمين - وهو من مصارف الزكاة - صورا منها: "رجل ادّان (استدان) في عمارة مسجد أو جامع، أو بناء حصن، أو قنطرة، أو فك أسرى، أو ما جرى مجرى ذلك من المصالح العامة ... فهذا يجوز أن يعطى مع الفقر والغنى بالعقار، ولا يجوز أن يعطى مع الغنى بالناض.."(٣)، فهنا يعطى المسلم من الزكاة إذا غرم مالا في مصلحة عامة للمسلمين حتى ولو كان غنيا، إذا كان غناه بما يملكه من عقارات أو عمارات أو أي أصول ثابتة، ما دام لا تتوفر لديه سيولة نقدية، وهذا يشجع على القيام بالمصالح العامة للمسلمين، ما دام الفرد يشعر بأنه سيعان من مال الزكاة عندما تعجز السيولة النقدية

---

(١) انظر: الإقناع في الفقه الشافعي، ص١١٩ .

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٧٩ .

(٣) الحاوي، قسمة الصدقات (٢٨١/١١ ب) (مخطوط)، والناض: يقصد به: الدراهم والدنانير (السيولة). انظر: القاموس المحيط، مادة (نض).

لديه عن الوفاء بما قام به، ولن يجد نفسه مضطرا لبيع عقاره أو عمارته أو أصوله الإنتاجية.

٤ - عندما قرر الماوردي التسوية بين الأصناف الثمانية عند قسمة الزكاة، فإنه يقرر - أيضا - أن هذه القسمة ليست نهائية؛ لأنه لو فضل مال عن كفاية صنف، وهناك أصناف غير مكتفية فإنه يرد ما فضل عن المكتفين على من عجز من المقصرين حتى يكتفى الفريقان(١).

٥ - يرى الماوردي أن الأرض من الغنائم التي تقسم، وقد سبقت الإشارة إلى ترجيح خلاف ذلك(٢)؛ لأن الأرض أصول إنتاجية تمثل موردا دائما وثابتا لبيت مال المسلمين يصرف في مصالح المسلمين، وهو من حق الأجيال المسلمة جيلا بعد جيل، وليس من حق المقاتلين فقط يتوارثه الأبناء عن الآباء، ويحرم منه بقية المسلمين.

٦ - وأخيرا فإن القروض وما يوظف على الأغنياء في أموالهم لا يكون إلا لحاجة حقيقية، وضرورة قائمة يوجه ويصرف فيها، ولا يصح أن يستقرض أو يوظف على الأغنياء في أموالهم لغير ذلك.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص١٥٨ .

ذهب الجمهور - من الحنفية والمالكية والحنابلة - إلى عدم اشتراط التسوية بين الأصناف الثمانية في قسمة الزكاة وإن كانوا يستحبون صرفها في جميع الأصناف إن أمكن. انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٤٧/٢)، وابن عبدالبر: كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٣٢٧/١)، وابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير (٧٢١/٣).

ومذهب الجمهور أولى؛ لأن صنفا قد يكون محتاجا أكثر من غيره، وقد تكون الزكاة غير كافية لجميع الأصناف .

(٢) انظر ص ٤٤٣ من الرسالة.

المبحث الثالث : الموازنة العامة

تمهيد :

في هذا المبحث نتعرف على آراء الماوردي في موضوع الموازنة العامة للدولة، ومن المعلوم أن دراسة هذا الموضوع قد تطورت بمرور الزمن حتى شملت جوانب متعددة للموازنة، وفيما يلي دراسة للجوانب التي كان للماوردي فيها رأي، وذلك في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مفهوم الموازنة العامة :

أطلق الماوردي على الموازنة العامة للدولة مصطلح "تقدير الأموال"(١)، وذكر أن "تقديرها معتبر من وجهين: أحدهما: تقدير دخلها (الإيرادات).

والثاني: تقدير خرجها (النفقات) ...."(٢).

وقال: "ثم لا يخلو حال الدخل إذا قوبل بالخرج من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يفضل الدخل عن الخرج ...

الثاني: أن يقصر الدخل عن الخرج ...

الثالث: أن يتكافأ الدخل والخرج ..."(٣).

ومما سبق نستخلص التعريف الآتي للموازنة العامة (تقدير الأموال) بأنها: "تقدير الدخل (الإيرادات) والخرج (النفقات) والمقابلة بينهما للتعرف على نتيجة تلك المقابلة من زيادة أحد الطرفين على الآخر أو تساويهما".

ويمكن التعليق على ما سبق بالآتي :

١ - لا نجد فرقاً بين ذلك التعريف، وتعريف كتاب المالية العامة، غير أن الماوردي قد استخدم لفظ "التقدير" بدلا عن "الموازنة"، ونجد أن المعنى واحد، فالتقدير: قياس الشيء بالشيء(٤)، ويقال: "وازن بين الشيئين موازنة

(١،٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٨ .

(٣) المرجع نفسه، ص١٧٩ .

(٤) انظر: القاموس المحيط، مادة (قدر).

ووزانا"(١)، وقال الأصبهاني: "التقدير تبيين كمية الشيء، والوزن معرفة قدر الشيء"(٢).

وعليه فالموازنة والتقدير(٣) بمعنى واحد؛ هو قياس الشيء بالشيء، لذلك تعرف الموازنة بالتقدير، فيقال: "الموازنة العامة: تقدير مفصل ومعتمد لنفقات الدولة وإيراداتها لمدة مقبلة من الزمن"(٤).

٢ - إذا كان الفكر الاقتصادي يعتبر "عملية تقدير النفقات والإيرادات لب الموازنة، والمرتكز الأساسي فيها"(٥)، فإن الماوردي قد فصل هذه العملية، نوضح ذلك فيما يلي:

أ - تقدير الإيرادات :

بين الماوردي أن تقدير الايرادات يرتكز على قاعدتين(٦):

الأولى: شرع ورد النص فيه بتقدير الإيرادات، فلا يجوز أن يخالف.

الثانية: الاجتهاد فيما لا نص فيه، فإذا اجتهد ولي الأمر في وضع وتقدير الإيراد فلا يسوغ أن ينقض.

وعليه فتقدير الإيرادات قد يكون منصوصا عليه، وهنا يجب الالتزام بالنص

---

(١) مختار الصحاح، مادة (وزن).

(٢) المفردات، ٤٠٩،٥٥٩ .

(٣) يراد بالتقدير هنا: القياس، وهو المقابلة.

(٤) قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص٩، وانظر: د. عبدالحميد محمد القاضي: اقتصاديات المالية العامة والنظام الإسلامي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ١٤٠٠هـ، ص٢١٦ .

(٥) د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة للدولة..، ص٨٠، وانظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص٤٠٦ .

(٦) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٨ .

فلا زيادة ولا نقصان، وقد يكون متروكا لاجتهاد ولي الأمر وولاته، وهنا يشترط فيمن يتولى تقدير هذه الإيرادات أن يكون "مجتهدا في أحكام الشريعة"(١)، كما تشترط فيه شروط أخرى مثل العدل والأمانة والكفاية والخبرة والرفق، وغيرها مما يضمن سلامة التقرير(٢).

ب - تقدير النفقات :

ذكر الماوردي أن تقدير النفقات يكون بأمرين :

"أحدهما: بالحاجة فيما كانت أسبابه لازمة أو مباحة.

والثاني: بالمكنة حتى لا يعجز منها دخل، ولا يتكلف معها عسف"(٣).

في هذه الكلمات القلائل عبر الماوردي عما استقر عليه الفكر الاقتصادي المعاصر بعد جدل بين الاقتصاديين لفترة زمنية طويلة حول أولوية التقدير؛ فالفكر الاقتصادي التقليدي رأى أولوية تقدير النفقات العامة، وضرورة ضغطها إلى أدنى حد ممكن، حتى يمكن تغطية النفقات العادية بالإيرادات العادية، وهذا يتفق مع نظرة التقليديين للدولة كدولة حارسة فقط(٤)، "ومع ازدياد النفقات العامة تبعا لتطور دور الدولة واتساع وظائفها، لم يعد من المنطقي تقدير النفقات قبل الإيرادات، وإنما يجب تقديرها في حدود تلك الإيرادات..؛ لأن الإيرادات محدودة بالإمكانات الاقتصادية والإدارية للدولة، وهذا دفع كثيرا من

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٦٥، وانظر: ص ١٩٤،٥ .

(٢) انظر: قوانين الوزارة، ص١١٦،١١٧، وقد فصلت هذه الشروط في المبحث الأول من هذا الفصل ص٤٠٥ .

(٣) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٨ .

(٤) انظر: د. عبدالحميد القاضي: مبادىء المالية العامة، ص٢٦٢، وانظر: د. رفعت المحجوب: المالية العامة، ص١٥، ويقصد بالدولة الحارسة تلك الدولة التي يقتصر دورها على الدفاع وإقامة العدل، والقيام ببعض الأعمال العامة اللازمة للجماعة ..

الدول إلى الخروج على قاعدة أولوية النفقات العامة، والاتجاه إلى تحديد هذه النفقات في حدود الإمكانات القومية، كما تأكد في فرنسا سنة ١٩٥٩م، وإن جرى العمل على النظر إلى الأمرين معا، وتقرير الأولوية أساسا للأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها"(١)، وهذا ما قرره الماوردي فيما سبق من كلامه، حيث بين أن تقدير النفقات العامة يكون وفق أمرين:

الأول : وجود حاجة للإنفاق، وهذه الحاجة قد تكون لازمة (أي: ضرورية وواجبة)، وقد تكون مباحة، أي: مأذون فيها شرعا، وإن كانت غير واجبة، وهذا الأمر يمكن التعبير عنه "بالأهداف التي تسعى الدولة لتحقيقها".

الأمر الثاني: المكنة، ويقصد بها الإمكانات القومية، وعلى رأسها توفر الإيرادات (الدخل) الكافية لتغطية الإنفاق العام، وقد عبر الاقتصاديون عن ذلك "بالإمكانات الاقتصادية والإدارية لكل دولة"(٢).

(١، ٢) د. عبدالحميد محمد القاضي: مبادئ المالية العامة، ص٢٦١، ٢٦٢ .

المطلب الثاني : ظهور الموازنة العامة :

كانت الموازنة معروفة عمليا منذ عرف الإنسان الدولة؛ حيث كانت هناك موارد، كما كانت هناك نفقات(١)، ولقد ذهب بعض الكتاب إلى القول بأن الموازنة العامة للدولة - بمعناها الحديث - قد بدأت في أوربا، وبخاصة في انجلترا عام ١٨٠٢م، وفرنسا عام ١٨٣١م، بعد مرورها بتطورات متلاحقة(٢).

وحين يتعرض كتاب المالية العامة لنشأة الموازنة العامة وتطورها من الناحية التاريخية، فإنهم ينظرون إلى ثلاثة جوانب(٣):

الأول: النظر للموازنة كأداة من أدوات التخطيط المالي لتقدير الإيرادات والنفقات العامة.

الثاني: ضرورة اعتماد التقديرات من السلطات التشريعية.

الثالث: من حيث الشكل؛ كقائمة بتقدير الإيرادات والنفقات العامة.

وفيما يلي تحليل لهذه الجوانب، حتى يتبين لنا مدى سبق الفكر الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره - في معرفة الموازنة العامة شكلا ومضمونا:

١ - إذا نظرنا إلى الموازنة كأداة من أدوات التخطيط المالي، فإنها تندرج تحت إطار النظرة المستقبلة للأمور، وهي بهذا المعنى تجد في الإسلام سندها الشرعي استنادا إلى الأصول العامة التي يقول بها الإسلام في تدبر الأمور قبل الإقدام عليها(٤).

---

(١) انظر: د. شوقي عبده الساهي: مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الإسلام، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة) ط ١٩٨٣م، ص١٠ .

(٢) انظر: د. أحمد حافظ الجعويني: اقتصاديات المالية العامة ، ص٣١٤،٣١٥، وقد وافقه ونقل عنه: د. شوقي الساهي، المرجع السابق، ص١٢،١٣ .

(٣) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة..، ص٦٢،٦٣ .

(٤) انظر: المرجع السابق، ص٦٣، ومن ذلك تخطيطه - صلى الله عليه وسلم - في هجرته، وكذا تخطيط يوسف - عليه السلام - عندما تولى مالية مصر.

ولقد جعل الماوردي من وظائف ولي الأمر "جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا واجتهادا من غير حيف ولا عسف، ... وتقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير"(١).

وعلى مستوى الميزانيات الفرعية فقد جعل من وظائف عامل الفيء "تقدير أموال الفيء، وتقدير وضعها في الجهات المستحقة عنها كوضع الخراج والجزية"(٢).

ولا يكتفي الماوردي بجعل عملية تقدير الإيرادات والنفقات من وظائف ولي الأمر، بل يجعل عملية التقدير هذه من القواعد الأساسية لسياسة الدولة(٣)، وهو بذلك يبين أهمية الموازنة العامة للدولة، تلك الأهمية التي أكدها الفكر الاقتصادي المعاصر، فاعتبر الموازنة "من أهم وثائق الدولة، وأنها مرتبطة بجميع سياساتها"(٤).

٢ - وإذا نظرنا للموازنة كاعتماد من السلطة التشريعية للإيرادات والنفقات، وهذا ما يركز عليه كتاب المالية العامة عندما يتعرضون لنشأة الموازنة وتطورها من الناحية التاريخية، ويعتبرون بداية ذلك في انجلترا، يقول أحد الكتاب: "من الناحية التاريخية لم تصل الدول إلى إعداد الموازنة العامة مرة واحدة، فبدأت بانجلترا بتقرير حق ممثلي الشعب بالإذن للملك في جباية الضرائب من الشعب، وقد تقرر ذلك نهائيا في عهد شارل الأول، عام ١٦٢٨م"(٥)، ومن هذا التاريخ تبدأ نشأة الموازنة بمعناها الحديث من وجهة

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٣ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٦٥ .

(٣) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٥٢،١٥٨،١٧٨ .

(٤) قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص٥١ .

(٥) قطب ابراهيم: النظم المالية في الإسلام، (الهيئة المصرية العامة للكتاب) ط١٩٨٢م، ص١٧٥، وانظر: د. محمود محمد نور: أسس ومبادىء المالية =

نظرهم(١)، ولقد كانت مالية الدولة غير منفصلة عن مالية الملك أو الأمير في القرون الوسطى لأوربا، بل كانت خزانة الملك هي في نفس الوقت خزانة الدولة، ولم تكن هناك تفرقة بين مالية الحاكم والمالية العامة(٢)، ومن ثم كانت المحاولة هناك تتمثل في نزع حق التصرف في المال العام من الملك وإعطائه للبرلمان(٣).

وفي الفكر الإسلامي نجد الفصل التام بين مال الحاكم الخاص، والمال العام، كما أن تصرفه في ماله يختلف عن تصرفه في المال العام، يقول الماوردي: "وإذا أراد الإمام أن يصل قوما لتعود صلاتهم بمصالح المسلمين، كالرسل والمؤلفة جاز أن يصلهم من مال الفيء"(٤)، وقال: "فأما إذا كانت صلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين، وكان المقصود بها نفع المعطى خاصة كانت صلاتهم من ماله"(٥)، وقال أيضا: "ولا يجوز للإمام أن يعطي إناث أولاده من مال الفيء؛ لأنهم من جملة ذريته الداخلين في عطائه ..."(٦).

ومن جهة أخرى فإن الماوردي يؤكد "أن من أموال السلطنة شرعية قد قدر الشرع مقاديرها، وبين وجوه مصرفها ... فليكن الملك عليها مقتصرا، ولأمر الله فيها ممتثلا..."(٧)، وعليه فإن السلطة التشريعية في الإسلام ليست الشعب،

= العامة (مكتبة التجارة والتعاون) ط١٩٧٣م، ص١٢٩-١٣٣، وقد نقل ذلك: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص٦٣، وانظر: د. أحمد حافظ الجعويني: اقتصاديات المالية العامة، ص٣١٤،٣١٥، وقد أيد ذلك د. شوقي عبده الساهي في كتابه: مراقبة الموازنة العامة، ص١٢،١٣ .

(١) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة ..، ص٦٣ .

(٢) انظر: د. شوقي الساهي، المرجع السابق، ص١١ .

(٣) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: المرجع السابق، ص٦٥ .

(٤،٥،٦) الأحكام السلطانية، ص١٦٣،١٦٤،١٦٥ .

(٧) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص٢٥٥،٢٥٦ .

ولا مجالسه النيابية، ولكنها الشريعة الإسلامية بمصادرها المعروفة.

ومما سبق فإن تقدير الإيرادات والنفقات العامة قد يكون منصوصا عليه، لا يجوز لولي الأمر أن يتجاوزه، ويشمل ذلك جانبا كبيرا من الإيرادات والنفقات، وأما غير المنصوص عليه فهو متروك لاجتهاد ولي الأمر بعد مشاورة أهل الحل والعقد، يقول الماوردي: "مصرف الصدقات منصوص عليه، ليس للأئمة اجتهاد فيه، وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة"(١).

وعليه فإن تقدير الإيرادات والنفقات العامة في الإسلام معتمد من السلطة التشريعية؛ لأنه قد يكون منصوصا عليه، وقد يترك لاجتهاد ولي الأمر، واجتهاده شرعي؛ لأنه يشترط فيه - كما يقول الماوردي - "العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام"(٢)، كما اشترط في عامل الخراج الذي يتولى وضعه "أن يكون فقيها من أهل الاجتهاد"(٣)، كما نجد أن الفقهاء قد تناولوا النفقات والإيرادات العامة غير المنصوص عليها بالبحث، وبينوا أحكامها مفصلة.

٣ - وأخيرا، فإننا إذا نظرنا إلى الموازنة من حيث الشكل كقائمة بتقديرات الإيرادات والنفقات العامة، فإنه يمكن الاستدلال على وجودها في الدولة الإسلامية قبل أن تعرفها انجلترا وغيرها بوقت طويل(٤)، وذلك من خلال الشواهد التي ذكرها الماوردي وغيره من أعلام المسلمين، نذكر منها ما يلي:

أ - لم يكن حديث الماوردي عن الموازنة العامة حديثا نظريا فقط، بل كان تطبيقيا كذلك، فهو ينقل حكاية عن أحد ملوك عصره فيقول: "قال لي بعض

---

(١) الأحكام السلطانية، ص١٦١، وانظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٨ .

(٢) المرجع نفسه، ص٥، وقد ذكر الماوردي أمثلة لاستشارة ولي الأمر أهل الحل والعقد فيما يتعلق بالإيرادات والنفقات العامة. انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٢٦، ٢٦٠ .

(٣) المرجع نفسه، ص١٩٤ .

(٤) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص٦٦ .

الملوك: ... إنني قدرت خرجي بدخلي، وجعلت لكل خرج دخلا كافيا، واستنبت فيه أمناء كفاة، وأذنت لمن قصر دخله عن خرجه أن يقترض من غيره ما يقضيه عند وفور دخله"(١).

ب - ذكر النويري تفصيلات دقيقة فيما يتعلق بالإيرادات والنفقات العامة،

ثم تكلم عن تقدير الارتفاع فقال: "ومما يلزمه - أي كاتب الديوان - رفعه في كل سنة تقدير الارتفاع(٢)، وهو الارتفاع بعينه إلا أنه لا يضيف فيه حاصلا ولا باقيا، ولا يفصل فيه الجوالي(٣) بالأسماء، بل يعقد الجملة في صورة على ما يستحق بتلك المعاملة(٤) من جهات الأصول والمضاف، ويخصم بالمرتب عليها عن سنة كاملة، ويسوقه إلى خالص أو فائض؛ ليظهر بذلك ميزان تلك الجهة"(٥).

ج - ويذكر المقريزي أن الناصر للدين أبو الحسين - وزير مصر في خلافة المستنصر بالله - أمر ابن الطاهر "أن يعمل قدر ارتفاع الدولة وما عليها من النفقات، فعمل أرباب كل ديوان ارتفاعه وما عليه، وسلم الجميع لمتولي ديوان

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٧ .

(٢) يراد بالارتفاع الإيرادات، كما يفهم من مجموع كلام النويري ويفسره كلام المقريزي في الفقرة التي تلي هذه الفقرة.

(٣) الجوالي: مال الجوالي: جمع جالية، وهم الذين جلوا عن أوطانهم .. والمراد به: الجزية. انظر: الخوارزمي: مفاتيح العلوم: بتحقيق إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠٤هـ، ص٨٥،٨٦ .

(٤) ذكر المحقق أن المراد بالمعاملة هنا: الجهة.

(٥) نهاية الأرب في فنون الأدب (نشر وزارة الثقافة بمصر) بدون تاريخ (٨/٢٩٧).

المجلس، وهو زمام الدواوين، فنظم عليه عملا جامعا، وأتاه به فوجد ارتفاع الدولة ألفي ألف دينار"(١).

ومن هذه الشواهد - وغيرها - يتضح لنا أن الفكر الإسلامي عرف الموازنة شكلا ومضمونا قبل أن يعرفها الفكر الوضعي بمئات السنين(٢)، بل نجد الخوارزمي يشرح طريقة لتقدير الإيرادات العامة، ويسميها العبرة، ويقول: "وعبرة سائر الارتفاعات هو أن يعتبر - مثلا - ارتفاع السنة التي هي أقل ريعا، والسنة التي هي أكثر ريعا، ويجمعان ويؤخذ نصفهما، فتلك العبرة، بعد أن تعتبر الأسعار وسائر العروض"(٣).

---

(١) الخطط المقريزية (١٧٧/١، ١٧٨).

(٢) عرفها الفكر الإسلامي قبل الماوردي وبعده، وإن كان الماوردي قد تناول جوانب مهمة ومفصلة بالنسبة لعصره.

(٣) مفاتيح العلوم، ص٨٦، ٨٧ .

المطلب الثالث : قواعد الموازنة :

توجد عدة مبادىء أو قواعد تلزم مراعاتها عند إعداد الموازنة العامة، وقد كان الفكر التقليدي يرى ضرورة الالتزام بهذه القواعد، وأنه يترتب على الخروج عليها إضرار بمصالح المجتمع، وقد رأى الفكر الحديث جواز الخروج على هذه القواعد، والاستثناء عليها لتحقيق المصلحة العامة(١)، وهذا ما أقره الفكر الإسلامي منذ مئات السنين، ويمكن بيان ذلك من خلال استعراض آراء الماوردي حول أهم هذه القواعد، وهي:

١ - قاعدة السنوية :

وتعني إعداد الموازنة عن سنة مالية واحدة، ولا تمتد لأكثر من سنة لاعتبارات كثيرة(٢)، ولقد كان الفكر المالي التقليدي يرى عدم جواز الخروج عن هذه القاعدة، أما الفكر المالي الحديث فقد رأى جواز الخروج على هذه القاعدة في بعض الأحيان لمواجهة بعض الظروف(٣)، وهذه القاعدة من المبادىء الراسخة التي ظلت مأخوذا بها حتى الآن(٤).

وأما في الفكر الإسلامي فإما أن ينص الشرع على الفترة الزمنية للموازنة - كما هو الحال في كثير من الإيرادات - وإما أن يترك تحديدها لاجتهاد ولي الأمر..

---

(١) انظر: د. عبدالحميد محمد القاضي: مبادىء المالية العامة، ص٢٧٣، وانظر: د. يوسف إبراهيم يوسف: النفقات العامة في الإسلام، ص٣٢١، د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص٦٧ .

(٢) انظر: د. قطب إبراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص١٩، ود. محمد عبدالحليم عمر: المرجع السابق، ص٦٧ .

(٣) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص٤١١، و د. محمد عبدالحليم عمر: المرجع السابق، ص٦٧ .

(٤) انظر: قطب ابراهيم محمد : المرجع السابق، ص١٩ .

فما كان منصوصا عليه فقد يكون سنويا؛ كزكاة النقود وعروض التجارة، والماشية، وقد تكون الفترة الزمنية موسمية؛ كزكاة الزروع والثمار.

وأما ما كان غير منصوص على فترته الزمنية فيرى الماوردي أن يكون تحديد الفترة الزمنية متناسبا مع دورة الإيرادات والنفقات العامة؛ فيقول عن وقت العطاء: "وهو معتبر بالوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت واحد من السنة، جعل العطاء رأس كل سنة، وإن كانت تستوفي في وقتين جعل العطاء في كل سنة مرتين..."(١).

وفي الأحوال العادية يفضل الماوردي الأخذ بمبدأ السنوية، ويظهر ذلك في الجزية والخراج، حيث يرى الماوردي أن تكون جبايتها سنوية؛ لأنهما "يجبان بطول الحول، ولا يستحقان قبله"(٢)، كما ذكر الماوردي أن عمر - رضي الله عنه - استشار المسلمين في تدوين الديوان، فقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من المال، ولا تمسك منه شيئا"(٣).

ومما يجدر ذكره أن الماوردي يرى أن تبدأ سنة الموازنة العامة للدولة المسلمة في المحرم؛ لأنه أول السنة العربية(٤).

ومن الطبيعي أن تحدد كل دولة تاريخ بدء السنة المالية الخاصة بها وفقا لظروفها السياسية والإدارية والمالية، ولذا نجد أن هناك اختلافات في بدايات السنة المالية لكل دولة(٥).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٢٦٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص١٨١ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٦٠ .

(٤) انظر: الحاوي (٢٢٩/١١) (مخطوط)، والأمر نفسه يراه النويري في نهاية الأرب (٢٨٥/٨).

(٥) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص٤١٠ .

٢ - قاعدة وحدة الموازنة :

وتقضي هذه القاعدة بوجوب إدراج جميع إيرادات السلطات العامة ومصروفاتها بصورة مبسطة في وثيقة واحدة، وبعبارة أخرى فإن هذه القاعدة تقضي بعدم تعدد الموازنات(١).

ولقد أدت التطورات التي لحقت دور الدولة المعاصرة في المجتمع إلى تجاوز قاعدة الوحدة، حيث أصبحت لا تلائم الإتجاه الحديث لوظيفة الدولة(٢).

وبالتعرف على رأي الماوردي في ذلك نجد أنه يرى عكس هذه القاعدة، ويقول بتعدد الموازنات، واستقلال كل موازنة عن الأخرى فيقول: "ولا يجوز أن يصرف الفيء في أهل الصدقات؛ ولا تصرف الصدقات في أهل الفيء؛ ويصرف كل واحد من المالين في أهله"(٣).

ويقول عن موازنة الأقاليم: "وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه (أي: أمير الإقليم) حمله إلى الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال الصدقات فاضل عن أهل عمله لم يلزمه حمله إلى الخليفة، وصرفه في أقرب أهل الصدقات من عمله"(٤).

ومما سبق فإن الماوردي يفرق بين الموازنات الآتية:

أ - الموازنة العامة الأساسية، ويسميها الماوردي: "بيت المال العام

---

(١) انظر: محمد شاكر عصفور: أصول الموازنة العامة (مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ، ص٥٥، ود. علي لطفي: اقتصاديات المالية العامة، (مكتبة عين شمس، القاهرة) ط١٩٨٢م، ص٢٤١ .

(٢) انظر: قطب ابراهيم محمد: الموازنة العامة، ص٢٩ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص١٦٢، وانظر: الصفحات ٤٨، ٤٩ .

(٤) المرجع نفسه، ص٤٢، ونجد أن لكل موازنة بيت مال يقوم بتنفيذها ومراقبتها.

المعد للمصالح العامة"(١).

ب - الموازنة الإقليمية: حيث تكون لكل إقليم موازنة خاصة به، وداخل الإقليم توجد موازنة للفيء وموازنة للصدقات ..

٣ - قاعدة عدم التخصيص :

سبق القول بأن النظام المالي الإسلامي يأخذ بخلاف هذه القاعدة؛ حيث يتم فيه ربط بعض الإيرادات بأوجه إنفاق معينة، وقد كان الفكر المالي التقليدي يرى ضرورة الأخذ بهذه القاعدة، حتى جاء الفكر المالي الحديث، واعترف بأهمية تخصيص بعض الإيرادات لأوجه إنفاق معينة(٢).

وفيما يتعلق بالموازنة العامة للدولة فإنها لا تخضع لقاعدة عدم التخصيص في الفكر المالي الإسلامي، وهو ما اعترف بأهميته الفكر المالي الحديث بعد ذلك بفترة زمنية طويلة.

ولقد أورد مؤيدو قاعدة عدم التخصيص مبررات للأخذ بهذه القاعدة، من ذلك قولهم: "إن تخصيص إيراد معين لمرفق معين سيؤدي إلى الارتباك المالي، فإذا زاد الإيراد المخصص عن حاجة هذا المرفق للأموال، فإما أن يحاول هذا المرفق الاحتفاظ بها، وبذلك يحول دون استخدامها في نفقات مرافق أخرى تحتاج إلى الأموال، وإما أن ذلك قد يدفعه إلى الإسراف في استخدامها"(٣).

ويمكن الرد على ذلك بما قاله الماوردي عن الفائض، حيث يقول: "وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه، حمله إلى الخليفة؛ ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال الصدقات فاضل عن أهل عمله لم

---

(١) المرجع نفسه، ص٤٢ .

(٢) سبق تفصيل ذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل، ص٤٦٣ .

(٣) د. عبدالكريم صادق بركات، د. عوف محمد الكفراوي: الاقتصاد المالي الإسلامي، ص٦٨٤ .

يلزمه حمله إلى الخليفة، وصرفه في أقرب أهل الصدقات من عمله"(١).

وعليه فإنه لن يحتفظ بالفائض عن الحاجة، كما أنه لن يكون هناك إسراف؛ لأن الإنفاق - كما يرى الماوردي - على قدر الكفاية من غير زيادة ولا نقصان(٢).

ومن جهة ثانية فإن الايراد المخصص لأوجه إنفاق معينة إذا لم يف بها، فإن الوفاء بها حق على بيت المال، يقول الماوردي: "وإذا نقص مال الخراج عن أرزاق جيشه طالب الخليفة بتمامه من بيت المال"(٣).

٤ - قاعدة التوازن :

يقصد بتوازن الموازنة: أن تتساوى النفقات العامة مع الإيرادات العامة، بحيث لا يوجد عجز ولا فائض(٤).

ولقد كانت هذه القاعدة من أهم قواعد الموازنة في الفكر المالي التقليدي، الذي يرى أن يكون دور الدولة في الحياة الاقتصادية في أضيق الحدود(٥)، ولقد ظلت هذه القاعدة ذات أهمية كبيرة في الفكر الاقتصادي الوضعي حتى عام ١٩٢٩م؛ حيث أدت التطورات والأفكار الاقتصادية الحديثة إلى تضاؤل أهمية هذه القاعدة، وإمكان التضحية بها لتحقيق توازن أكبر هو التوازن الاقتصادي والاجتماعي بشكل عام(٦).

---

(١) الأحكام السلطانية، ص٤٢ .

(٢) انظر: الحاوي (١١/٢٢٧ ب) (مخطوط)، وانظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٨ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص٤٢ .

(٤) انظر: د. عبدالحميد القاضي: مبادىء المالية العامة، ص٢٨٧، وانظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص٧١ .

(٥) انظر: قطب ابراهيم محمد: الموازنة العامة للدولة، ص٤٤، د. عبدالحميد القاضي: المرجع السابق، ص٢٨٧.

(٦) انظر: د. عبدالله الشيخ محمود الطاهر: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، ص٧، ود. أحمد حافظ الجعويني: اقتصاديات المالية العامة، ص٣١١.

قاعدة التوازن عند الماوردي :

يقول الماوردي: "ثم لا يخلو حال الدخل (الإيرادات) إذا قوبل بالخرج (النفقات) من ثلاثة أحوال:

أحدها : أن يفضل الدخل عن الخرج :

فهو الملك السليم، والتقدير المستقيم؛ ليكون معدا لوجوه النوائب، ومستحدثات العوارض، فيأمن الرعية عواقب حاجته، ويثق الجند بظهور مكنته، ويكون الملك قادرا على دفع ما طرأ من خطب أو حدث من خرق، فإن للملك فنونا لا ترتقب، وللزمان حوادث لا تحتسب.

والحال الثانية : أن يقصر الدخل عن الخرج :

فهو الملك المعتل، والتدبير المختل؛ لأن السلطان - بفضل القدرة - يتوصل إلى كفايته كيف قدر، فتأول ما وجب، ويطالب بما لا يجب، وتدعو الحاجة إلى العدول عن لوازم الشرع وقوانين السياسة إلى حرف (وجه) يميل به إلى حاجته، ويظفر بإرادته ... فإن استدرك أمره بالتقنع، وساعده أجناده على الاقتصاد، وإلا فإلى عطب ما يؤول الفساد.

والحال الثالثة : أن يتكافأ الدخل والخرج حتى يعتدل، ولا يفضل ولا يقصر، فيكون الملك في زمان السلم مستقلا، وفي زمان الفتوق والحوادث مختلا، فيكون لكل واحد من الزمانين حكمه، فإن ساعده القضاء بدوام السلم، كان على دعته(١) واستقامته، وإن تحركت به النوائب كدد الاجتهاد، وثلمه الأعوان ..."(٢).

وبناء على ما سبق، فإن الماوردي يعرض ثلاث حالات للموازنة، هي:

---

(١) الدعة: السكون. انظر: مختار الصحاح، مادة (ودع).

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٩، ١٨٠ .

١ - حال الفائض :

وهي زيادة الدخل (الإيرادات) على الخرج (النفقات)، وهذه الحالة يراها الماوردي أفضل الحالات وأحسنها، وهنا يكون الفائض احتياطيا للنفقات العارضة والطارئة.

وأما التصرف في الفائض فإن الماوردي يرى الآتي:

أ - بالنسبة للفائض في الموازنات الإقليمية، فإنه يرحل إلى الموازنة العامة الأساسية، ليكون معدا للمصالح العامة(١).

ب - وأما فائض الموازنة العامة، فيقول عنه: "وإذا فضلت حقوق بيت المال عن مصرفها، فقد اختلف الفقهاء في فاضله، فذهب أبو حنيفة إلى أنه يدخر في بيت المال، لما ينوب المسلمين من حادث، وذهب الشافعي إلى أنه يقبض على أموال من يعم به صلاح المسلمين(٢)، ولا يدخر؛ لأن النوائب تعين فرضها عليهم إذا حدثت"(٣)، والماوردي - كما سلف قبل قليل - يفضل تكوين احتياطي من الفائض لمواجهة النوائب والحوادث.

هذا، ونجد أن الفكر الوضعي قد توصل - أخيرا - إلى ما ذكره الماوردي بشأن التصرف في الفائض، حيث يرى هذا الفكر أنه يمكن التصرف في الفائض بإحدى طريقتين:

إما بالتوسع في الإنفاق العام، أو بترحيل الفائض في صورة احتياطي للأجيال أو السنوات القادمة(٤).

---

(١) وأما فائض الصدقات فينقل لأقرب الأقاليم المحتاجة.

(٢) أي: يفرق على من يعم به صلاح المسلمين.. انظر: الأحكام السلطانية للفراء، ص٢٥٣ .

(٣) الأحكام السلطانية، ص٢٧٩ .

(٤) انظر: د. محمد عبدالحليم عمر: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، ص٧٢ .

٢ - حالة العجز :

وهذه الحالة يعتبرها الماوردي(١) أسوأ حالات الموازنة العامة؛ لما يترتب عليها من فساد، يتمثل في الإجحاف بالرعية، ومطالبة الدولة بالأموال من غير وجه حق، وتسلط الأجناد على الرعية فتهلك.

ويرى الماوردي إمكانية تمويل العجز من خلال الآتي:

أ - في حالة حدوث عجز في موازنة إقليمية، فإن العجز يمول من الموازنة العامة، كما أن الموازنة ذات الفائض تنقله للموازنة ذات العجز(٢).

ب - الاقتراض :

يمكن الاقتراض عند الضرورة والخوف من حدوث فساد، كما يمكن للموازنة الإقليمية الاقتراض من أخرى(٣).

ج - في حالة حدوث عجز، يرى الماوردي مواجهته بالاقتصاد في الإنفاق(٤)، ويسمى ذلك في الفكر الاقتصادي بـ"ضغط الإنفاق العام"(٥).

د - يرى الماوردي جواز تعجيل الزكاة سنة كاملة عندما تكون هناك حاجة، أو لتحقيق مصلحة عامة(٦).

٣ - حالة التوازن :

وحالة التوازن لا غبار عليها في حالة الاستقرار والسلم، ولكنها غير

---

(١) ومثله الدمشقي، حيث أشار الى حالات الموازنة باختصار، انظر: الاشارة الى محاسن التجارة، ص٩٥ .

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٤٢ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٧٩، ولنظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٧ .

(٤) انظر: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، ص١٧٩ .

(٥) قطب محمد ابراهيم: الموازنة العامة للدولة، ص٤٨ .

(٦) انظر: كتاب الزكاة من الحاوي (٥٩٨/٢، ٦٠٧، ٦٢٢).

محمودة في حالة الحروب والحوادث.

والخلاصة أن الماوردي يفضل وجود وجود فائض كاحتياطي للمستقبل، ويرفض وجود عجز، كما تكلم عن التوازن بحذر خوفا من حدوث نوائب، وبالنظر إلى إجازة الماوردي للاقتراض، وتعجيل الزكاة، بل والتوظيف عند الضرورة نجد أن كل ذلك يفيد أنه يمكن التضحية بالتوازن وإحداث عجز لتحقيق مصلحة أكبر ودفع ضرر عام.

وأخيرا فإن الماوردي عند حديثه عن حالات الموازنة لم يتعرض للآثار الاقتصادية والاجتماعية إلا بقدر يسير يتناسب مع عصره وبيئته، والحديث عن آثار حالات الموازنة في عصر الماوردي يعتبر تقدما كبيرا وسبقا اقتصاديا.

المبحث الرابع : التنظيمات المالية

تمثلت آراء الماوردي في التنظيمات المالية في حديثه عن الدواوين المختلفة وتنظيماتها، بما في ذلك ديوان بيت المال، وسندرس ذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : نشأة الديوان في الإسلام :

عرف الماوردي الديوان فقال: "والديوان موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال"(١).

وقد ذكر الماوردي أن "أول من وضع الديوان في الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه"(٢)، وقد اختلف في سبب وضع عمر للديوان(٣)، فقيل: إن أبا هريرة - رضي الله عنه - قدم بمال كثير من البحرين، فقال عمر: أيها الناس قد جاءنا مال كثير؛ فإن شئتم كلنا لكم كيلا، وإن شئتم عددنا لكم عدا؟ فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، قد رأيت الأعاجم يدونون ديوانا لهم، فدون أنت لنا ديوانا.

وقيل بأن الهرمزان قد أشار على عمر أن يعمل ديوانا لإثبات العطاء .. (٤)

وقيل غير ذلك.

ومما سبق يتبين لنا الآتي:

١ - أن أول من وضع الديوان في الإسلام هو الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه، وكان الهدف من وضعه - في البداية - ترتيب الأعطيات من بيت المال، ولقد تطور أمر الديوان فيما بعد، وأصبحت تنتظم من خلاله الشئون المالية والإدارية للدولة، وظهرت دواوين جديدة - مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية وكثرة الأموال - ومن ذلك ديوان الجيش، وديوان البريد، وديوان المظالم، وديوان الخاتم، وديوان ضرب النقود وغيرها(٥)، وتظهر دواوين جديدة كلما دعت الحاجة إلى ذلك،

(١، ٢، ٣) الأحكام السلطانية، ص٢٥٩، ٢٦٠ .

(٤) الهرمزان أحد كبار القادة في أهل فارس، قاتل المسلمين فانهزم يوم القادسية، ثم وقع في الأسر وجيء به إلى المدينة فأسلم في عهد عمر رضي الله عنه . أنظر ابن الأثير : الكامل في التاريخ (٢/ ٣٨٠- ٣٨٥) .

(٥) ... الخراج وصناعة الكتابة، ص٦٤-٩١ .

حيث تتنوع الدواوين تبعا لتنوع الأعمال والأموال.

٢ - كانت الدواوين معروفة عند الأعاجم غير المسلمين، وقد نقل ذلك عنهم المسلمون، ويعني ذلك إمكانية الاقتباس من الغير ما يحقق المصلحة، ما لم يكن فيه محظور شرعي، ولقد ظلت الدواوين بوضعها الأعجمي حتى زمن عبدالملك بن مروان، حيث نقلت - في زمنه - إلى العربية(١).

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٦٤، ٢٦٥ .

المطلب الثاني : أقسام الدواوين :

يقول الماوردي: "والذي يشتمل عليه ديوان السلطنة ينقسم أربعة أقسام:

أحدها: ما يختص بالجيش من إثبات وعطاء (ديوان الجيش).

الثاني: ما يختص بالأعمال من رسوم وحقوق(١) (ديوان البلدان).

الثالث: ما يختص بالعمال من تقليد وعزل (ديوان العمال).

الرابع: ما يختص ببيت المال من دخل وخرج .."(٢) (ديوان بيت المال).

وفيما يلي تعريف موجز لكل قسم من الأقسام الأربعة.

القسم الأول : ديوان الجيش :

وقد تحدث عنه الماوردي من ثلاثة جوانب: الإثبات، والترتيب، وتقدير العطاء.

أولا : الإثبات :

يرى الماوردي أنه يثبت في ديوان الجيش من توفرت فيه خمسة أوصاف هي(٣):

١ - البلوغ .　　٢ - الحرية .　　٣ - الإسلام

٤ - السلامة من الآفات المانعة من القتال .

٥ - أن يكون فيه إقدام على الحروب ومعرفة القتال.

ولقد جعل الماوردي الانخراط في الجيش مسألة اختيارية، موقوفة على الطلب، بشرط التفرغ لهذا العمل(٤).

ثانيا : الترتيب :

يرى الماوردي أن الترتيب في ديوان الجيش يتم وفق معيارين: عام وخاص:

فأما العام فهو ترتيب القبائل والأجناس حتى تتميز كل قبيلة عن غيرها، وكل جنس عمن خالفه، فلا يجمع بين المختلفين، ولا يفرق بين المتفقين؛ لتكون

---

(١) يعني الموارد المالية في كل اقليم.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٦٦ .

(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٢٦٦،٢٦٧ .

(٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٦٧، وهنا يكون للمتفرغ عطاء مقابل تفرغه للجهاد.

دعوة الديوان على نسق واحد معروف بالنسب، يزول به التنازع والتجاذب ...(١).

وأما المعيار الخاص فهو ترتيب الواحد بعد الواحد بالسابقة في الإسلام، فإن تكافأوا في السابقة ترتبوا بالدين، ثم السن فالشجاعة، فإن تساووا ترك الأمر لولي الأمر ليختار حسب اجتهاده أو بالقرعة(٢).

ثالثا : تقدير العطاء :

وهو معتبر بالكفاية التي يستغنى بها الجندي عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة(٣)، والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه(٤):

الأول : عدد من يعوله من الذراري والمماليك.

الثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .

الثالث: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

ونجد أنه قد روعي في تقدير العطاء عوامل اقتصادية ونفسية وإدارية؛ حيث ينظر لنوع المعيشة وطبيعة الأعمال التي يقوم بها الأفراد، وغلاء المعيشة أو عدمه بحسب الزمان والمكان، وهذه اعتبارات اقتصادية، ومن الاعتبارات النفسية استمرار العطاء للجندي في حالة مرضه ولورثته بعد موته، ومن الاعتبارات الإدارية تقديم العطاء في وقته المحدد بدون تأخير، وقد سبق بيان ذلك كله(٥).

ومما سبق يمكن القول بأن ديوان الجيش مختص بالجهاد والمجاهدين؛ حيث يتم فيه ترتيب أمور الجيش، وضبط مقادير رواتبهم وأعطياتهم، ورعاية مددهم وأوقاتهم، وتمييزهم بالأسماء والكنى، واختيارهم وانتقاؤهم وفق معايير معينة(٦).

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٦٧ .

(٢،٣،٤) انظر: المرجع نفسه، ص٢٦٩، ٢٧٠ .

(٥) انظر: الفصل الثاني من هذا الباب، ص٣٧٦، وانظر: د. فؤاد ابراهيم علي: الموارد المالية في الإسلام، ص٢٥٨ .

(٦) انظر: محمد حسين الزبيدي: العراق في العصر البويهي، ص٨٧ .

القسم الثاني : ديوان البلدان .

ويهتم ببيان وحصر الموارد المالية في كل إقليم، ويشمل ستة فصول(١):

١ - تحديد العمل (البلد) بما يتميز به عن غيره، وتفصيل نواحيه التي تختلف أحكامها؛ فيجعل لكل بلد حدا لا يشاركه فيه غيره، كما يفصل الضياع في كل ناحية إن اختلفت أحكامها.

٢ - يذكر حال البلد؛ هل فتح عنوة أو صلحا، وما استقر عليه حكم أرضه من عشر أو خراج، فإن كانت عشرية فلا حاجة لتثبيت المساحة؛ لأن العشر يحتسب على الخارج من الأرض دون المساحة، ويلزم تسمية أربابه عند دفعه إلى الديوان؛ لأن وجوب العشر فيه معتبر بأربابه دون رقاب الأرضين، وإن كانت الأرض خراجية فلا بد من تثبيت المساحة؛ لأن الخراج مقدار معلوم من المال عن مساحة معينة، يختلف مقداره باختلاف نوع الأرض والزرع، وتلزم تسمية أربابه إن كان في حكم الجزية، ولا تلزم عندما يكون في حكم الأجرة(٢).

٣ - أحكام الخراج وما استقر على مسائحه، هل هو مقاسمة على زرعه أو هو ورق مقدر على خراجه.

فإن كان مقاسمة لزم إذا أخرجت مسائح الأرضين في ديوان الخراج أن يذكر معها مبلغ المقاسمة من ربع أو ثلث أو نصف، ويرفع إلى الديوان مقادير الكيول لتستوفى المقاسمة على موجبها.

وإن كان الخراج ورقا وكان متساويا مع اختلاف الزرع أخرجت المسائح من ديوان الخراج ليستوفى خراجها، وإن كان مختلفا باختلاف الزرع لزم إخراج المسائح من ديوان الخراج، ورفع أجناس الزروع ليستوفى خراج المساحة على ما يوجبه حكم الزرع.

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٧٠-٢٧٣ .

(٢) لأن الجزية تجب على الرؤوس، وتسقط بالاسلام، أما الخراج فهو على رقاب الأرضين.

٤ - تثبيت أهل الذمة، وما استقر عليهم في عقد الجزية، فإن كانت مختلفة باليسار والإعسار سموا في الديوان مع ذكر عددهم ليختبر حال يسارهم، وإن لم تختلف باليسار والإعسار جاز الاقتصار على ذكر عددهم، ووجب مراعاتهم في كل عام ليثبت من بلغ، ويسقط من مات أو أسلم، لينحصر بذلك ما يستحق من جزيتهم.

٥ - إذا كان في البلد ثروة معدنية، يذكر في الديوان أجناس المعادن وعدد كل جنس منها، ليستوفى حق المعدن فيها، وهذا مما لا ينضبط بمساحة ولا ينحصر بتقدير لاختلافه، وإنما ينضبط بحسب المأخوذ منه، ويعني الماوردي بذلك أن المعادن تتأثر بطرق الاكتشاف والتنقيب، ومقادير الإنتاج، لذا يتم تقدير المستحق على المعادن بالنظر إلى الكمية المستخرجة منها(١).

٦ - إن كان البلد ثغرا يتاخم دار الحرب، ودخلت أموال المحاربين إلى دار الإسلام معشورة عن صلح استقر معهم، يثبت في الديوان عقد صلحهم، وقدر المأخوذ منهم من عشر أو خمس، وزيادة عليه أو نقصان منه، فإن كان يختلف باختلاف الأمتعة والأموال فصلت فيه، وكان الديوان موضوعا لإخراج رسومه ولاستيفاء ما يرفع من مقادير الأمتعة المحمولة إليه ... ويعني الماوردي بذلك تحديد الموانئ والمناطق الحدودية، ومعرفة الضرائب الجمركية (العشور) المفروضة، وتقدير حصيلتها.

ومما سبق من الحديث عن ديوان الأعمال وما يختص بها من رسوم وحقوق، نجد أن الماوردي يوضح ضرورة بيان الموارد المالية في كل إقليم من أقاليم الدولة، ووضع السجلات لحصر كافة الإيرادات في الدولة، وبيان مقاديرها وأنواعها والأحكام الخاصة بتحصيلها، ولقد كان لذلك أكبر الأثر في رقابة تحصيل هذه الإيرادات، والتعرف على أية انحرافات تحدث، والأسباب التي أدت اليها،

---

(١) لا يرى الماوردي شيئا في المعادن المستخرجة ما عدا الذهب والفضة، وقد سبق ذلك عند الحديث عن الزكاة، ص٣٩٩ .

ولقد وضح الماوردي أن ذلك يتطلب تقسيما إداريا للبلدان ومعرفة أحوال كل بلد وحدوده وموارده، وذلك بوضوح وتفصيل دقيق(١).

القسم الثالث : ديوان العمال :

وهو ما يختص بالعمال من تقليد وعزل، وهو عبارة عن سجل كامل شامل لشئون العاملين بالدولة، يمكن بواسطته مراجعة ما أخذوه وجبوه من مبالغ، ومراقبة ما يقومون به من أعمال، وما يترتب على ذلك من مسئوليات تقتضي طبيعة وظائفهم القيام بها(٢).

ولقد بين الماوردي أن هذا السجل ينبغي أن يتضمن القواعد التالية(٣):

١ - ذكر من يصح منه تقليد العمال؛ أي: الجهة ذات النظر والاختصاص في تعيين العمال، وهو معتبر بنفوذ الأمر وجواز النظر، فكل من جاز نظره في عمل نفذت فيه أوامره وصح منه تقليد العمال عليه، وهذا يكون من أحد ثلاثة :

إما من السلطان المستولي على كل الأمور، وإما من وزير تفويض، وإما من عامل عام الولاية، فأما وزير التنفيذ فلا يصح منه تقليد عامل إلا بعد المطالعة والاستئمار(٤).

٢ - يشترط في عامل الديوان الكفاية والأمانة، كما يشترط فيه الحرية والإسلام والاجتهاد إن كان مفوضا، وإن كان منفذا فلا يشترط فيه ذلك.

٣ - ذكر العمل الذي تقلده، ويكون ذلك من ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٧٠، وانظر: د. عوف محمود الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام، ص٢٠٧ .

(٢) انظر: د. عوف محمود الكفراوي: المرجع السابق، ص٢٠٧ .

(٣) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٧٣-٢٧٧ .

(٤) وزير التفويض، يفوض إليه الإمام تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، أما وزير التنفيذ فتصرفه موقوف على رأي الامام وتدبيره. انظر: الأحكام السلطانية، ص٣٠،٣٤ .

أ - تحديد الناحية بما تتميز به عن غيرها.

ب - تعيين العمل الذي يختص بنظره من جباية أو خراج أو عشر.

ج - العلم برسوم العمل وحقوقه على تفصيل ينفي عنه الجهالة.

٤ - زمان النظر (أي: مدة التعيين)، ويكون من ثلاثة أوجه:

أ - إما أن يقدره بمدة محصورة الشهور أو السنين، فيكون تقديرها بهذه المدة مجوزا للنظر فيها، ومانعا من النظر بعد انقضائها.

ب - وإما أن يقدر المدة بالعمل، فيقول المولي: قد قلدتك خراج ناحية كذا في هذه السنة، أوقلدتك صدقات بلد كذا في هذا العام، فتكون مدة النظر مقدرة بفراغه من عمله.

ج - وقد يكون التقليد مطلقا، فلا يقدر بمدة ولا عمل، بل يقول المولي: قد قلدتك خراج الكوفة، أو أعشار البصرة، أو جباية بغداد ...

٥ - جاري العامل على عمله (مرتبه):

ولا يخلو من ثلاثة أحوال:

أ - أن يكون مرتبه معلوما ... وهنا يستحق العامل مرتبه إذا وفى العمالة حقها، فإن قصر فيها روعي تقصيره وحوسب عليه بالانتقاص من مرتبه ..

ب - أن يسمى له مرتب بمجهول ... وهنا يستحق أجر المثل عن عمله.

ج - أن لا يسمى له مرتب بمجهول ولا بمعلوم، وهنا اختلف الفقهاء - كما ذكر الماوردي - فهناك من يرى أن له أجر المثل إذا دعي إلى العمل في الابتداء، أو كان مشهورا بأخذ الجاري على عمله، وهناك من يرى أن عمله تطوع حتى يسمى له راتب.

٦ - كيفية التقليد والمحاسبة :

يرى الماوردي أن التقليد قد يكون بالنطق أوبالكتابة، وإذا قلد على العامل مشرفا، كان العامل مباشرا للعمل، وكان المشرف مستوفيا له؛ ليمنع من زيادة عليه أو نقصان منه أو تفرد به .. وإذا طولب العامل برفع الحساب فيما تولاه لزمه رفعه في عمالة الخراج، ولم يلزمه رفعه في عمالة العشر؛ لأن مصرف الخراج إلى بيت المال، والعشر مصروف في أهل الصدقات في مكان جباية الصدقة..

القسم الرابع : ديوان بيت المال :

وهو من أهم الدواوين، وقد تحدث عنه الماوردي فيما يختص بإيرادات ونفقات بيت المال(١)، وقد عرف إيرادات بيت المال بأنها: "كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم، فهو من حقوق بيت المال، فإذا قبض صار بالقبض مضافا إلى حقوق بيت المال، سواء أدخل إلى حرزه أو لم يدخل؛ لأن بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان"(٢).

وأما نفقات بيت المال فهي: "كل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين ... فإذا صرف في جهته صار مضافا إلى الخراج من بيت المال، سواء خرج من حرزه أو لم يخرج؛ لأن ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه في دخله إليه وخرجه"(٣).

ولقد فصل الماوردي القول عن إيرادات بيت المال ونفقاته كما يلي :

أ - الإيرادات :

يقول الماوردي: "الأموال التي يستحقها المسلمون تنقسم ثلاثة أقسام: فيء، وغنيمة، وصدقة.

فأما الفيء فمن حقوق بيت المال؛ لأن مصرفه موقوف على رأي الإمام واجتهاده.

وأما الغنيمة فليست من حقوق بيت المال؛ لأنها مستحقة للغانمين الذين تعينوا بحضور الواقعة، ولا يختلف مصرفها برأي الإمام، ولا اجتهاد له في منعهم

---

(١) الحديث عن بيت المال له جوانب متعددة كالحديث عن طبيعته وأقسامه ووظائفه، ولم يتحدث الماوردي إلا عن إيرادات بيت المال ونفقاته، وقد سبق الحديث مفصلا عن الإيرادات والنفقات، ونذكر هنا ما يستحقه بيت المال من الإيرادات، وما لا يستحقه، والإيرادات التي يكون بيت المال لها حافظا، بالإضافة إلى معرفة الحقوق على بيت المال.

(٢،٣) المرجع نفسه، ص٢٧٨ .

منها ما لم تصر من حقوق بيت المال.

وأما خمس الفيء والغنيمة فيقسم ثلاثة أقسام:

قسم منه يكون من حقوق بيت المال، وهو سهم النبي صلى الله عليه وسلم، المصروف في المصالح العامة لوقوف مصرفه على رأي الإمام واجتهاده.

وقسم منه لا يكون من حقوق بيت المال، وهو سهم ذوي القربى؛ لأنه مستحق لجماعتهم فتعين مالكوه، وخرج عن حقوق بيت المال لخروجه عن اجتهاد الإمام ورأيه.

وقسم منه يكون بيت المال فيه حافظا له على جهاته، وهو سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل، إن وجدوا دفع إليهم، وإن فقدوا أحرز لهم.

وأما الصدقة فضربان:

صدقة مال باطن، فلا يكون من حقوق بيت المال لجواز أن ينفرد أربابه بإخراج زكاته في أهلها.

والضرب الثاني: صدقة مال ظاهر؛ كأعشار الزروع والثمار وصدقات المواشي.. ويرى أبو حنيفة أنه من حقوق بيت المال ..، ويرى الشافعي أنه لا يكون من حقوق بيت المال؛ لأنه معين الجهات عنده لا يجوز صرفه على غير جهاته ..."(١).

ب - النفقات :

يقول الماوردي: "وأما المستحق على بيت المال فضربان:

أحدهما: ما كان بيت المال فيه حرزا، فاستحقاقه معتبر بالوجود، فإن كان المال موجودا فيه كان صرفه في جهلته مستحقا، وعدمه مسقط لاستحقاقه.

والضرب الثاني: أن يكون بيت المال له مستحقا فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون مصرفه مستحقا على وجه البدل؛ كأرزاق الجند وأثمان الكراع والسلاح، فاستحقاقه غير معتبر بالوجود، وهو من الحقوق اللازمة مع الوجود والعدم، فإن كان موجودا عجل دفعه كالديون مع اليسار، وإن كان معدوما

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٧٨، ٢٧٩ .

وجب فيه الإنظار كالديون مع الإعسار ...

والثاني: أن يكون مصرفه مستحقا على وجه المصلحة والإرفاق دون البدل، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإن كان موجودا في بيت المال وجب فيه وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معدوما سقط وجوبه عن بيت المال، وكان إن عم ضرره من فروض الكفاية على كافة المسلمين حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد ..."(١).

ومما سبق من حديث الماوردي عن بيت المال يمكن استنتاج الآتي:

١ - وصف الماوردي بيت المال بأنه: "عبارة عن الجهة لا عن المكان"(٢)، وهو بذلك يتحدث عما يعرف في القانون "بالشخصية المعنوية"، فقد جعل لبيت المال شخصية اعتبارية مستقلة، تكون له بموجبها ذمة مالية خاصة، يكتسب الحقوق ويلتزم بالواجبات(٣)، والماوردي وإن لم يتحدث عن الشخصية المعنوية باسمها إلا أنه تحدث عن أحكامها وما يترتب عليها، ويظهر ذلك في أنه اعتبر بيت المال جهة تمثل مصالح المسلمين، لها حقوق، وعليها واجبات، كما أجاز لولي الأمر أن يقترض على بيت المال عند الحاجة، ويعتبر بيت المال هو المدين(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٧٩ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٧٨ .

(٣) انظر في الشخصية المعنوية: د. سعيد يحيى: الوجيز في النظام التجاري السعودي (شركة مكتبات عكاظ للنشر، جدة) ط٤، ١٤٠٣هـ، ص١٣٨، وانظر: د. علي حسن يونس: الشركات التجارية (دار الفكر العربي، القاهرة) بدون تاريخ، ص٨٢-٨٤، وانظر: د. صالح بن زابن المرزوقي: شركة المساهمة في النظام السعودي، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي (نشره مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة) ط ١٤٠٦هـ، ص٢٠٥-٢٠٨ .

(٤) الأحكام السلطانية، ص٢٧٩ .

وعليه فإن بيت المال ليس مجرد صندوق أو مكان يحفظ فيه المال العام، ولكنه مؤسسة لها شخصية اعتبارية معنوية مستقلة، يتعلق بها كل مال استحقه المسلمون، وتسمى حقوق بيت المال، ونجد أن الماوردي قد قصر حقوق بيت المال على الأموال المصروفة في المصالح العامة، وتعرف الآن بموارد الدولة، كما يتعلق بها كل حق وجب صرفه للمسلمين، وتسمى حقوقا على بيت المال، وهو ما يعرف الآن بالاستخدامات، وقد كان لبيت المال فروع في مختلف الأقاليم الإسلامية، لكل منها مسئولية خاصة وذمة خاصة(١).

٢ - لبيت المال طبيعة خاصة - تنبع من الطبيعة الخاصة لإيرادات ونفقات الدولة المسلمة - تجعل من الصعب أن نقول: إن بيت المال يمثل وزارة المالية أو يمثل المصرف المركزي بمفهومها في الاقتصاد الوضعي(٢)؛ لأن هذه المؤسسات وإن كانت تتفق مع بيت المال في بعض الوظائف إلا أنها مؤسسات أنشئت في ظل اقتصاديات وضعية لتقوم بالوظائف المالية المتعلقة بتلك الاقتصاديات، بينما أنشئ بيت المال ليقوم بوظائف مالية تتفق وطبيعة المالية الإسلامية.

ومن جهة ثانية نجد أن بيت المال يتطور ليواكب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فعلى سبيل المثال فإن بيت المال في البداية كان للإشراف على ما يرد إليه من الأموال العامة، وما يخرج منها في أوجه النفقات المختلفة، وعندما تطورت النظم الإدارية والمالية في العصور العباسية المتأخرة أصبح لبيت المال جهاز إداري متكامل يشرف عليه ويدير شئونه، ويسجل

---

(١) المرجع نفسه، ص٤٢، وانظر: د. عوف محمود الكفراوي: الرقابة المالية في الإسلام، ص٢١٥، وانظر: د. صالح بن زابن المرزوقي: المرجع السابق، ص٢٠٧.

(٢) ممن قال بذلك: د. عوف محمود الكفراوي في كتابه: الرقابة المالية في الإسلام، ص٢١٥، وخولة شاكر الدجيلي: بيت المال، (نشر جامعة بغداد، العراق) ط ١٣٩٦هـ، ص١٣، ١٥٤ .

الأمـــوال الواردة إليـــه والخـارجـة مـنـه في أوجه الـنـفقـات المـختـلفة(١)، كـمـا نـشأ ديـوان بـيـت المـال، وكـان الغرض مـنـه "مـحاسبـة صاحب بـيـت المال على ما يرد عليه من الأموال، وما يخرج من ذلك في وجوه النفقات والإطلاقات"(٢).

---

(١) انـظر: خولة شاكـر الدجيـلي: بـيـت المـال، ص٦٣، وانـظر: الـنـويـري: نهاية الأرب (٨/٢١٣-٢١٧).

(٢) انـظر: قـدامـة بـن جعفر: الخراج وصنـاعة الكـتـابـة، ص٣٦، وانـظر: د. ضيـف الله ابـن يـحيـى الزهراني: مـوارد بـيـت المـال في الدولة العـباسيـة (المـكـتـبـة الفيصلية، مكة) ط١، ١٤٠٥هـ، ص٢٨٤،٢٨٥ .

المطلب الثالث : كاتب الديوان (١):

والمقصود بيان كيفية قيامه بعمله، والتنظيمات المالية التي يلتزم بها، حفاظا على الأموال العامة، ومنعا لأي انحراف، وقد بين الماوردي ذلك في حديثه عن شروط كاتب الديوان، والأعمال المناطة به، وذلك فيما يلي:

أولا : شروط كاتب الديوان :

وهي شرطان(٢):

الأول : العدالة؛ لأنه مؤتمن على حقّي بيت المال والرعية، فاقتضى أن يكون في العدالة والأمانة على صفات المؤتمنين.

الثاني: الكفاية؛ لأنه مباشر لعمل يقتضي أن يكون في القيام به مستقلا بكفاية المباشرين.

ثانيا : اختصاصات كاتب الديوان(٣):

ذكر الماوردي لكاتب الديوان ست وظائف، نذكرها - بإيجاز - فيما يلي:

١ - حفظ القوانين على الرسوم العادلة من غير زيادة تتحيف بها الرعية؛ أو نقصان ينثلم به حق بيت المال، فإن تقررت في أيامه لبلاد استؤنف فتحها، أو لموات ابتدئ في إحيائه أثبتها في ديوان الناحية وديوان بيت المال الجامع على الحكم المستقر فيها، وإن تقدمته القوانين المقررة فيها رجع فيها إلى ما أثبته أمناء الكتاب إذا وثق بخطوطهم، وتسلمه من أمنائهم تحت ختومهم، وكانت الخطوط الخارجية على هذه الشروط مقنعة في جواز الأخذ بها، والعمل عليها في الرسوم الديوانية والحقوق السلطانية ...

---

(١) المقصود بكاتب الديوان - هنا - المشرف على الديوان والمراقب لدخله وخرجه.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية، ص٢٨٠ .

(٣) المرجع نفسه، ص٢٨٠-٢٨٤ .

٢ - استيفاء الحقوق :

وهو ضربان :

أ - استيفاؤها ممن وجبت عليه من العاملين؛ ويكون ذلك بإقرار العامل قبل بقبضها أو معرفة خطه، ومعرفة الخط حجة بالقبض عند كتاب الدواوين، سواء اعترف بأنه خطه أو أنكره، أما الفقهاء فليست معرفة خطه بحجة في القبض إذا أنكره ...

ب - استيفاؤها من العمال القابضين لها، وهو ضربان:

الأول : أن تكون خراجا إلى بيت المال، وهنا يكون اعتراف صاحب بيت المال بقبضها حجة في براءة العمال منها، ولا يحتاج الأمر إلى توقيع ولي الأمر.

الثاني: أن تكون خراجا من حقوق بيت المال، وهنا لا بد من توقيع ولي الأمر؛ لأنه إذا عرفت صحة توقيعه كان حجة مقنعة في جواز الدفع.

٣ - إثبات الرفوع :

ويعني: إثبات المعاملات المقدمة، وهي ثلاثة أقسام:

أ - رفوع المساحة والعمل: فإن كانت أصولها مقدرة في الديوان اعتبر صحة الرفع بمقابلة الأصل، وثبتت في الديوان إن وافقها، وإن لم يكن في الديوان أصول، عمل في إثباتها على قول رافعها.

ب - رفوع القبض والاستيفاء : ويعمل في إثباتها على مجرد قول رافعها؛ لأنه يقر به على نفسه لا لها.

ج - رفوع الخراج والنفقة: فرافعها مدع ولا تقبل دعواه إلا بالحجج البالغة.

٤ - محاسبة العمال :

ويختلف حكمها باختلاف ما تقلدوه، وذلك كما يلي:

أ - فإن كانوا من عمال الخراج لزمهم رفع الحساب، ووجب على كاتب الديوان محاسبتهم على صحة ما رفعوه.

ب - وإن كانوا من عمال العشر لم يلزمهم رفع الحساب على مذهب الشافعي..؛ لأنه يجوز لأهل العشر التفرد بصرفها، ويلزمهم رفع الحساب على مذهب أبي حنيفة؛ لأن مصرف الخراج والعشر واحد عنده.

٥ - إخراج الأموال :

ويعني استشهاد صاحب الديوان على ما ثبت فيه من قوانين وحقوق، وعليه ألا يخرج من الأموال إلا ما علم صحته، وذلك بتوقيع من نفذت توقيعاته...

٦ - تصفح المظالم :

وهذا يختلف باختلاف المتظلم :

أ - فإن كان المتظلم من الرعية، كان كاتب الديوان حاكما بينه وبين العامل، حتى ينهي الظلم والحيف أيا كان.

ب - وإن كان المتظلم عاملا من عمال الديوان جوزف في حسابه أو غولط في معاملة، صار صاحب الديوان فيها خصما، وكان المتصفح لها ولي الأمر، وهو رئيس كاتب الديوان.

ومما سبق يمكن القول بأن اهتمام الماوردي بتنظيم أحوال الدواوين يتناسب مع دورها الكبير في تكوين وتنفيذ السياسة المالية للدولة الإسلامية في عصره، كما أن هذه التفصيلات الدقيقة تستوعب كافة المستجدات والمتغيرات التي شهدتها الدولة العباسية متمثلة في تطورات اقتصادية وسياسية واجتماعية فرضت ضرورة التطوير الإداري والمالي للدولة لاستيعاب تلك المتغيرات سواء على مستوى الأقاليم، أو على مستوى مركز الخلافة(١).

ومن جهة ثانية فقد عرفت المالية الإسلامية ديوانا لكل وظيفة مالية، ونجد أن لكل ديوان أحكامه وقواعده التي تحكم العمل فيه.

وفيما يتعلق باختصاصات كاتب الديوان، نجد أنها تتظافر لتحقيق العدالة

---

(١) انظر: د. فاضل عباس الحسب: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية، ص٦٦ .

في تحصيل وصرف الأموال العامة، ولقد بين الماوردي ما يتطلبه ذلك من دقة المراقبة، وتنظيم لمستندات الجباية والصرف، والإجراءات اللازمة لمواجهة سوء التصرف أو الغش والخيانة، ولكاتب الديوان أن يقوم بالفصل في المظالم التي قد تحصل من عمال الديوان على الرعية، كما أن لعمال الديوان أن يرفعوا شكوى إلى ولي الأمر عندما يقع عليهم ظلم من كاتب الديوان، وفي ذلك ضمان لعدم استغلال كاتب الديوان نفوذه في ظلم موظفيه أو الإساءة إليهم.

خاتمة الفصل :

في هذا الفصل درسنا آراء الماوردي المتعلقة بقيام الدولة بوظيفتها المالية، من حيث الإيرادات والنفقات العامة، والموازنة العامة، وكذلك للتنظيمات المالية، ويمكن بيان أهم نتائج الدراسة فيما يلي:

١ - فصل الماوردي الحديث عن الإيرادات العامة للدولة، حيث كان يناقش مدى مشروعية الإيراد، وسلطة الدولة في تحصيله، والضوابط التي يجب الالتزام بها في تقديره إن كان تقديره يخضع لاجتهاد ولي الأمر، ويمكن بيان ذلك بالأمثلة التالية:

أ - فيما يتعلق بالزكاة، بين الماوردي أهداف تشريع الزكاة، والأموال الخاضعة لها، وسلطة الدولة في تحصيلها، والوسائل المشروعة لمكافحة التهرب من أداء الزكاة.

ب - بالنسبة للخراج، فقد تحدث الماوردي عن وعاء الخراج، وبين الأسس التي تجب مراعاتها عند تقدير الخراج، ويرى الماوردي أن الأصل هو الأخذ بنظام الوظيفة في تحديد الخراج، ويمكن الأخذ بنظام المقاسمة إذا دعت الحاجة إلى ذلك، وقد ظهر لنا ما يترتب على الأخذ بنظام الوظيفة من فوائد.

ج - تناول الماوردي للحديث عن العشور من جوانب مهمة، مبينا الخاضعين لها، وأن تحديدها يخضع لاجتهاد ولي الأمر بما يحقق المصلحة، وحتى لو كانت المصلحة في إسقاطها جاز ذلك، وفي هذا من المرونة ما يجعل العشور مناسبة لكل الظروف والأحوال، وفي ضوء ذلك تستطيع الدولة المسلمة أن تعقد الاتفاقيات التجارية مع الدول الأخرى بما تراه يحقق المصلحة، فمثلا قد ينص الاتفاق على إلغاء الحواجز الجمركية وتبادل السلع والخدمات بحرية تامة.

وأما التجارة داخل البلاد الإسلامية فقد بين الماوردي أنه لا يجوز فرض العشور عليها، مما يترتب عليه تشجيع التجارة بين البلدان الإسلامية.

د - لم يكن رأي الماوردي صريحا بالنسبة لفرض الضرائب، ولكنه يرى أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة عامة، وكانت مما يعم ضرره، فإنه يجب سدها من بيت المال، فإن لم يوجد فيه مال، وجب سدها على ذوي المكنة من المسلمين.

هـ- وأخيرا فإن للماوردي يرى أن لولي الأمر أن يقترض على بيت المال عند وجود حاجة حقيقية يخشى حدوث فساد إن لم يقترض لسدها، ولا يوجد في بيت المال ما يفي بها، وقد أكد الماوردي ضرورة الاهتمام بسداد القرض متى اتسع بيت المال لذلك.

٢ - تعرض الماوردي - في مواضع متفرقة من كتبه - لما يعرف "بالقواعد الضريبية" التي تنسب لآدم سميث، وقد تبين لنا أن الماوردي يتميز على سميث بسبقه الزمني، وشمولية المقصود بهذه القواعد لديه، كما أنه أمكن استنباط قواعد أخرى من كلام الماوردي ولم يذكرها آدم سميث.

٣ - وفيما يتعلق بالإنفاق العام فقد تعرض له الماوردي من جوانب أهمها ما يلي:

أ - بيان القواعد العامة، التي يؤدي الأخذ بها إلى سلامة الإنفاق العام، وفي هذا الصدد بين الماوردي أولويات الانفاق، والإيرادات المخصصة لأوجه إنفاق معينة، وضرورة أن يكون الإنفاق في المصالح العامة.

ب - بيان أهم مجالات الإنفاق العام، مثل الدعوة والجهاد، والإنفاق على الاستثمار، ودفع الأجور والمرتبات، والإنفاق على المرافق العامة، والإنفاق الاجتماعي ...

٤ - تحدث الماوردي عن الموازنة العامة للدولة مبينا مفهومها، وأهميتها، وقد ظهر لنا من خلال شواهد كثيرة أن الفكر الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره من علماء المسلمين - قد عرف الموازنة شكلا ومضمونا قبل أن يعرفها الفكر الوضعي بمئات السنين.

ومن جهة ثانية فقد تعرفنا على قواعد الموازنة من خلال آراء الماوردي، حيث أن ما قاله عنها هو ما توصل إليه الاقتصاد الوضعي منذ أمد قصير، كما تكلم الماوردي عن العجز والفائض والتوازن وعلق على كل حالة مبينا ما يمكن أن يترتب عليها من آثار.

٥ - وأخيرا فقد عرض الماوردي بعض التنظيمات المالية من خلال حديثه عن الدواوين وتنظيماتها وحسباتها، والعمال القائمين عليها، ونجد أن اهتمام الماوردي بالدواوين يتناسب مع دورها الكبير في تكوين وتنفيذ السياسة المالية للدولة المسلمة في ذلك العصر.

الخاتمـــــــــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات   وبعد ،،

فـقـــد وصلت إلى نـهايـة هذا البـحث عن " الآراء الاقـتـصاديـة عنـد الإمـام المـاوردي " وقد درسته في فصل تمهيدي وبابين وخاتمة •

- وقـــد خصص الفصل التـمـهيـدي لدراسة عصر المـاوردي وحيـاتـه ، ثـم التـعرض بـإيـجاز للخـصـائـص العامـة للاقـتـصاد الإسلامـي ، وقـد تـوصلت في هذا الفصل إلى نـتـائج أهمـها مايلي :

١ - شـهـد عـصـر المـــاوردي اضـطـراب الحـيـــاة السـيـــاسيـة ، وأمـا عن الحيـاة الاقـتـصاديـة فقـد لحقـت أضرار بـالزراعة نـتـيـجة لإهمـال نـظم الري ، ووجود الإقـــطـاع الـعـســكــري ، كـمـــا تـأرجحت التـجارة بـيـن حالات مـن الركـود والانـتـــعـاش، وأمـــا الصنـاعة فقـد ظهرت صنـاعات جديـدة ، وتـطورت بـعض الصناعات الموجودة •
وفي ذلك العصر ازدهرت الحياة العلمية بدرجة كبيرة •

٢ - لم يـكـن المـاوردي مـنـعزلا عن مـجريـات الأمـور في عصره ، بـل كـان له دور عمـلي يـتـمـثـل في وساطتـه بـيـن الأطراف الحاكـمـة المـتنازعة ، كما كان له دور فكـري يـتـمـثـل في مـؤلفاتـه التـي تـعالج الوضع المنحرف ، وتبين سبيل الإصلاح •

٣ - يـتـمـيـز الاقـتـصاد الإسلامـي - على غيـره مـن الاقتصاديات الوضعية - بخصائص عامة ، وقواعد ثابتة صالحة لكل زمان ومكان •

- وخصص الفصل الأول من الباب الأول : لدراسة الآراء الاقتصادية للماوردي في مفهوم النشاط الاقتصادي ومشروعيته ، وبيان مجالات النشاط الاقتصادي وغايته وفيما يلي أهم نتائج الدراسة :

١ - استخدم الماوردي لفظ " الكسب " بدلا من " النشاط الاقتصادي " إذ الأخير مصطلح حديث ، وقد تبين لنا تميز مصطلح "الكسب" عن غيره من المصطلحات الحديثة التي وضعت لهذا المعنى ٠

٢ - تخضع مشروعية النشاط الاقتصادي في الإسلام للتشريع الإلهي ، بينما تخضع تلك المشروعية في الاقتصاد الوضعي لاجتهادات البشر ٠

ومن جهة ثانية فإن الإسلام قد وضع من الضمانات ما يؤدي إلى الالتزام بمزاولة النشاط المشروع ، واجتناب النشاط غير المشروع ٠

٣ - تترتب نتائج مهمة على اختلاف مصدر مشروعية النشاط الاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي ، وأهم تلك النتائج مايلي :

أ) يعود الالتزام بمشروعية النشاط الاقتصادي على المسلم بخيري الدنيا والآخرة ٠

ب) يؤدي الالتزام بتلك المشروعية إلى اتساق الإنتاج مع الإستهلاك فلا ينتج - ولا يستورد - إلا ما جاز إستهلاكه شرعا ٠

ج) يرتبط مفهوم الرشد الاقتصادي في الإسلام بمفهوم الحلال والحرام (المشروعية) ، وعليه يمكن القول بأن الرشد الاقتصادي في الإسلام يعني "الاستفادة من الموارد المتاحة للحصول على أكبرقدر ممكن من خيري الدنيا والآخرة ، ضمن الإطار الشرعي "٠

٤ - لاتستقيم أمور الدين والدنيا بدون النشاط الاقتصادي ، لذا فإنه بالإخلاص يكون عبادة يثاب المسلم على مزاولته ٠

٥ - تحدث الماوردي عن مجالات النشاط الاقتصادي ، فذكر الزراعة والتجارة والصناعة وكذلك مجال الخدمات ، وبين أن هذه المجالات كلها مطلوبة وضرورية ومتكاملة ، لايستغني بعضها عن بعض ٠
ومن جهة ثانية فقد قسم الماوردي الصنائع إلى شريفة ودنيئة ، أو مسترذلة وغير مسترذلة ، وقد تبين لنا أن الصنعة أو الحرفة تكون دنيئة وغير شريفة إذا كان الشرع قد حرمها ونهى عن مزاولتها ، أما الصناعات المباحة شرعا - وإن اختلفت درجاتها وأهميتها - فإنها لاتقدح في عدالة مزاولها ، لأن معيار العدالة والمفاضلة هو التقوى ٠

٦ - فاضل الماوردي بين مجالات النشاط الاقتصادي ، ومال إلى تفضيل التجارة على مجالات النشاط الاقتصادي الأخرى ٠
وقد ظهر لنا أن الأفضلية تختلف باختلاف الأحوال ، وأنها تكون وفق معيارين :

الأول : معيار المشروعية أو الحلية ٠

الثاني : معيار النفع العام ٠

ومن جهة ثانية فإن المفاضلة - هنا - لاتعني استبعاد شيء من مجالات النشاط الاقتصادي - كما كان الحال في الاقتصاد الوضعي من قبل - ولكنها تعني البحث عن أي هذه المجالات أكثر ثوابا ونفعا مع التأكيد على أنها كلها ضرورية ومطلوبة ٠

٧ - غاية النشاط الاقتصادي في الإسلام جزء من الغاية الكبرى للمسلم ، وهي عبادة الله تعالى وإعمار الأرض ٠

- <u>أما الفصل الثاني من الباب الأول :</u> فقد خصص لدراسة آراء الماوردي حول السلوك الاقتصادي للمسلم في كسبه وإنفاقه ، وقد كانت أهم نتائج هذا الفصل مايلي :

١) تحدث الماوردي عن عنصري المشكلة الاقتصادية " الحاجات والموارد" فبين أن الموارد التي سخرها الله تعالى للإنسان كافية لسد حاجات الإنسان الحقيقية ، وهي الحاجات التي تتوقف عليها حياة الإنسان وأداؤه لوظائفه في الحياة ، وهذه الحاجات محدودة ومنضبطة ٠
أما الشهوات فقد بين الماوردي أنه ليس لها حد متناه ، ولايكفيها شيء ٠
وقد أشار الماوردي إلى أمر مهم ، وهو أثر السلوك الإنساني في المشكلة الاقتصادية ، وبمعنى أدق أثر السلوك الإنساني في الموارد ، فبين أن شكر الله تعالى وطاعته سبب لزيادة الموارد ، وأن الكفران والمعصية سبب لمحق البركة ، وهذا يعني أن المشكلة الاقتصادية مشكلة سلوكية ترتبط بدرجة كبيرة بسلوك الإنسان تجاه دينه ، وتجاه ما سخر الله له من موارد ٠

٢) فيما يتعلق بمقدار الكسب وحدوده ، فقد أحسن الماوردي صنعا عندما نظر إلى دوافع وأسباب طلب الكفاية أو الزيادة عليه أو النقصان منه ، وقد قسمها إلى دوافع حسنة وأخرى سيئة ، واعتبر الزهد من الدوافع الحسنة في التقصير عن طلب الكفاية ، وقد تبين - بعد المناقشة - أن الزهد لاينافي الكسب والغنى ، بل زهد الغني أكمل من زهد الفقير ، لأن زهد الغني عن قدرة ، بينما زهد الفقير عن عجز وعدم ، وأما ترك الكسب بدعوى التوكل فقد اعتبره الماوردي عجزا ، وعذرا قبيحا ، لأن التوكل لا ينافي الكسب بل يتطلبه ويستلزمه ٠

٣) ذكر الماوردي الخلاف حول المفاضلة بين الغنى والفقر ، ولم يكن رأيه في المسألة واضحا ، وقد تبين - بعد المناقشة - أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر أو ذات الغنى ، وإنما يرجع إلى آثارهما في الناس ٠
وأن الغنى أفضل من الفقر لمن أدى حقوق الله تعالى في المال ٠

٤) بين الماوردي أن المسألة ليست طريقا مشروعا للكسب ، وأنها لاتحل إلا لمن كانت له حاجة ضرورية ملحة عجز عن تلبيتها ، ومن جهة ثانية فقد ذكر الماوردي أن الغنى عن المسألة لايكون بالمال وحده ، وإنما يكون بالمال أو بالقدرة على الكسب ·

٥) بين الماوردي ضوابط الإنفاق التي يؤدي الالتزام بها إلى وضع المال في مكانه الصحيح ، وأهم هذه الضوابط الضابط الشرعي ، والضابط الأخلاقي ، والضابط الاقتصادي ··

وتحدث الماوردي عن الإنفاق على النفس " الاستهلاك " وعن مجالات الإنفاق على الغير بشقيه الواجب والتطوع ، والإنفاق على الغير يعتبر نوعا من أنواع الضمان الاجتماعي وقد يكون واجبا عندما يكون الإنفاق على الغير واجبا ، وقد يكون اختياريا عندما يكون الإنفاق على الغير تطوعا ·

ومن جهة ثانية فإن الماوردي يرى أن إنفاق الوالد على أولاده يتوقف عند البلوغ ، وقد ظهر لنا - خلاف ما ذهب إليه الماوردي - وأنه يجب على الوالد أن ينفق على أولاده إلى ما بعد البلوغ إذا كان الأولاد يشتغلون بطلب العلم ، ولايمكنهم التوفيق بين طلب العلم وطلب الكسب ·

٦) تبين لنا - بعد المناقشة - أن ماذهب إليه الماوردي من القول بأن الكنز هو : كل مال وجبت فيه الزكاة ، ولم تؤد زكاته هو القول الراجح في معنى الكنز ، مع ضرورة أداء جميع الحقوق الواجبة في المال ·

- وفي <u>الفصل الأول من الباب الثاني :</u> تمت دراسة آراء الماوردي في الوظائف الاقتصادية للدولة المسلمة ، وكانت أهم نتائج هذا الفصل مايلي :

١ - التنمية الاقتصادية في الإسلام تشمل الجوانب الروحية والمادية ، وهي جزء من التنمية الإنسانية الشاملة التي جاء بها الإسلام ٠
وقد ذكر الماوردي أسس ومقومات التنمية ، وهي مقومات روحية ومادية، وترتبط هذه المقومات وتتأثر ببعضها البعض ، وبدون توفر هذه المقومات تتعثر التنمية ٠
ومن جهة ثانية فإن الدولة تتحمل مسئولية المساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية إلى جانب الأفراد ، وهذه المسئولية واجبة لاتستطيع الدولة التخلي عنها ٠

٢ - من خلال دراسة آراء الماوردي في استخراج المياه والمعادن تبين أن تنظيم الإسلام لاستخراج المياه واستغلالها يتناسب مع أهميتها في الحياة، وقد بقيت أغلب المياه في دائرة المباحات العامة ، ولكل فرد أن يستفيد منها بحسب جهده وعلى قدر كفايته ٠
ومن جهة ثانية فقد أعطى الفرد حق الأولوية في الاستفادة من مياه ما استنبطه من العيون والآبار ، ولذلك أثر كبير على استخراج المياه والاستفادة منها في الزراعة وغيرها ، وبخاصة أن مافضل عن حاجة المستنبط يجب بذله للآخرين ٠
وأما استخراج المعادن فقد فرق الماوردي بين المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة ، فرأى عدم جواز إقطاع المعادن الظاهرة ، بينما أجاز لولي الأمر أن يقطع المعادن الباطنة إن رأى فيه مصلحة ، وقد تبين - من خلال المناقشة - أن المصلحة في عدم إقطاع المعادن بشقيها، وأن الأصلح أن تتولى الدولة استخراجها وفق نمط من أنماط الإنتاج المشروعة ، ثم توزيع عوائدها وفق المعايير الإسلامية ٠

٣ - تحدث الماوردي عن الإقطاع وأقسامه والأحكام المتعلقة بكل قسم ، وقد اتضح بعد عرض تلك الآراء أن " إقطاع السلطان مختص بما جاز فيه تصرفه ، ونفذت فيه أوامره ، ولايصح فيما تعين فيه مالكه ، وتميز مستحقه " والإقطاع بهذه الصورة إجراء تنموي وأسلوب من أساليب الاستثمار ، ولايحتوي مفهومه الشرعي على أي معنى مستقبح ، ولايلتقي مع الإقطاع الذي عرفته أوربا ولايشابهه في شيء ٠

وأما الحمى فقد تحدث الماوردي عن مفهومه وحكمه وضوابطه ومجاله ، وهو وسيلة بيد ولي الأمر لتحقيق المصالح العامة للمسلمين وفق المعايير الشرعية ، كما أن الحمى وسيلة تسهم بها الدولة في تحقيق الضمان الاجتماعي والتوازن الاقتصادي ٠

٤ - وفيما يتعلق بتنظيم إحياء الموات فقد تناوله الماوردي من عدة جوانب ، واتضح لنا من خلال ذلك أن الإسلام يشجع على إحياء الموات ويستحبه ، وقد وضع من الحوافز ما يدفع الأفراد إلى إحياء الموات ٠

ويعتبر إحياء الموات أنموذجا فريدا في إصلاح الأرض الميتة ، وتوسيع الرقعة الزراعية ، وتخفيف رقعة التصحر ، وحل الكثير من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية ، ولو وضعت وظيفة الإحياء - وفق الأحكام الشرعية- موضع التطبيق لكان ذلك من المحاور المهمة التي تدور عليها التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي ٠

وأخيرا فقد تبين لنا أن تدخل الدولة لتنظيم إحياء الموات ، واشتراط إذن ولي الأمر ضرورة تقتضيها المصلحة ، وهذا خلاف ما رآه الماوردي من عدم اشتراط إذن ولي الأمر في إحياء الموات ٠

- وفي الفصل الثاني من الباب الثاني : تمت دراسة آراء الماوردي في دور الدولة في مراقبة الحياة الاقتصادية ، وكانت أهم نتائج هذا الفصل مايلي :-

١) تقوم الدولة بمراقبة الحياة الاقتصادية من خلال أجهزة معينة أهمها جهاز الحسبة ، كما يسهم جهاز القضاء وديوان المظالم في مراقبة الحياة الاقتصادية ٠

ومن أهم الوظائف التي تقوم بها أجهزة الرقابة : مراقبة المرافق العامة ، وتحصيل الإيرادات العامة ، والإنفاق العام ، ومكافحة البطالة ، والتكسب غير المشروع ٠

٢) بين الماوردي ضرورة مراقبة النقود ، ومعاقبة المتلاعبين بها ، ويجب أن يكون إصدار النقود في الاقتصاد الإسلامي من أعمال الدولة دون غيرها٠

ومن جهة ثانية فقد تعرض الماوردي لوظائف النقود المعروفة في علم الاقتصاد المعاصر ، وبين أهمية النقود وأثرها على الحياة الاقتصادية، وقد كان الاقتصاد الكلاسيكي ينظر إلى النقود على أنها مجرد أداة لتوفير الوقت والعمل ، وليس لها أي أثر على الاقتصاد٠

٣) تحدث الماوردي عن السوق فبين أهميتها في الاقتصاد الإسلامي ، وضرورة مراقبة التعامل فيها ليكون وفق أحكام الشريعة ، ومراقبة المكاييل والموازين ، ومراقبة الصنائع المختلفة من حيث الجودة والرداءة ، ومن حيث الوفور والتقصير ، والأمانة والخيانة ٠

وحتى لايتضرر العامة فإنه يجب مقاومة الاحتكار،ومن الإجراءات الوقائية والعلاجية للاحتكار :النهي عن تلقي الركبان وبيع حاضر لباد ، والمحافظة على المنافسة المتكافئة والعادلة٠

ويرى الماوردي أن الاحتكار مقصور على الأقوات ، وقد ترجح لنا أنه عام في كل ما يضر العامة حبسه ٠

وأما التسعير - كوسيلة لمواجهة الاحتكار - فإن الماوردي يرى عدم جوازه بحال ، بينما ظهر لنا جواز التسعير وفق ضوابط معينة ٠

٤) يتسع مفهوم العمل في الاقتصاد الإسلامي ليشمل جميع الأعمال النافعة سواء كانت جسمية أو فكرية أو هما معا ، وإن اختلفت المرتبة والأهمية٠

٥) بين الماوردي الكثير من حقوق العمال مثل حق العمل ، والرواتب والأجور ، والضمان الاجتماعي ، وتهيئة المناخ والظروف المناسبة لقيام العامل بعمله ، والعدل والإنصاف ٠

٦) للمتابعة والتقويم أهمية كبيرة في أداء العامل لعمله ، ومواجهة البطالة ، ومنع الظلم والفساد ٠

ويجب وضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، وترقية العامل على أساس كفاءته التي تترتب عليها زيادة الإنتاج والعمل ٠

- وفي الفصل الثالث من الباب الثاني : كان الحديث عن آراء الماوردي في الوظيفة المالية للدولة المسلمة من حيث الإيرادات والنفقات العامة ، والموازنة العامة ، ثم التنظيمات المالية ، وقد كانت أهم نتائج الفصل مايلي:

١ - كان للماوردي آراء قيمة في تحصيل الإيرادات العامة ، وبيان مدى سلطة الدولة في تحصيلها ، والضوابط التي يجب الالتزام بها في تقدير الإيراد إن كان تقديره يخضع لاجتهاد ولي الأمر ٠

٢ - يرى الماوردي أن الأصل في وضع الخراج هو نظام الوظيفة ، ويمكن الأخذ بنظام المقاسمة إذا اقتضى الأمر ذلك ، وللأخذ بنظام الوظيفة فوائد كثيرة - سبق بيانها - ولانجد مثلها في نظام المقاسمة ٠

٣ يخضع تحديد مقدار العشور لاجتهاد ولي الأمر بما يحقق المصلحة العامة، ولو كانت تلك المصلحة في إسقاطها جاز ذلك ، وهذا يجعل تقدير العشور مرنا بحيث تكون مناسبة لكل الظروف والأحوال والأزمان ٠

ومن جهة ثانية فإنه لايجوز فرض العشور على التجارة داخل البلاد الإسلامية ، وهذا يترتب عليه تشجيع التجارة بين البلدان الإسلامية ٠

٤ - لم يكن رأي الماوردي واضحا فيما يتعلق بفرض الضرائب ، ويرى أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة عامة وكانت مما يعم ضرره ، فإنه يجب سدها من بيت المال ، فإن لم يوجد فيه مال وجب سدها على الأغنياء من المسلمين ٠

٥ - أجاز الماوردي لولي الأمر أن يقترض على بيت المال عند وجود حاجة حقيقية ، ولايوجد في بيت المال مال يكفي لسدها ، ويخشى حدوث فساد إن لم يقترض لسدها ، ويجب أن يهتم ولاة الأمر بسداد القرض متى اتسع بيت المال لذلك ٠

٦ - تعرض الماوردي - في مواضع متفرقة من كتبه - لما يعرف في علم الاقتصاد " بالقواعد الضريبية " التي تنسب لآدم سميث ، وإذا كان سميث قد امتاز على الماوردي بذكر هذه القواعد مجتمعة ، فإن الماوردي قد تميز بسبقه الزمني من جهة ، وبشمولية المقصود بهذه القواعد من جهة ثانية ، كما أمكن استنباط قواعد أخرى من كلام الماوردي منها قاعدة الثبات وقاعدة المرونة ولم يذكر ذلك آدم سميث ٠

٧ - وضع الماوردي ما يمكن تسميته بقواعد عامة في الإنفاق العام ، يترتب على الأخذ بها سلامة الإنفاق العام ، ولقد تحدث الماوردي عن أولويات الإنفاق العام ، وضرورة أن يكون الإنفاق العام في المصالح العامة ٠
كما تحدث الماوردي عن مجالات الإنفاق العام مثل الدعوة والجهاد ، والإنفاق الاستثماري ، ودفع الأجور والمرتبات ، والإنفاق على المرافق العامة ، والإنفاق الاجتماعي ٠

٨ - للماوردي آراء مهمة في بيان مفهوم الموازنة العامة للدولة وأهميتها، وقد ظهر من خلال شواهد كثيرة أن الاقتصاد الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره من العلماء المسلمين - قد عرف الموازنة العامة شكلا ومضمونا قبل أن يعرفها الاقتصاد الوضعي بمئات السنين ٠
ومن جهة ثانية فقد كانت آراء الماوردي في قواعد الموازنة العامة لاتخرج عما استقر عليه الاقتصاد الوضعي منذ أمد قصير ٠
وأخيرا فقد تعرض الماوردي لحالات الفائض والعجز والتوازن وبين مايمكن أن يترتب عليها من آثار ، وإن كان ماذكره بهذا الشأن غير ذي أهمية كبيرة بالنسبة للعصر الحاضر ، لكنه يعد كبيرا بالنسبة للعصر الذي عاش فيه الماوردي ٠

٩ - وأخيرا فقد تحدث الماوردي عن بعض التنظيمات المالية من خلال حديثه عن الدواوين وتنظيماتها وحساباتها والعاملين فيها ٠
ولقد كان حديثه عن الدواوين متناسبا مع أهميتها ودورها الكبير في تكوين وتنفيذ السياسة المالية للدولة المسلمة في عصره ٠

- <u>وللبحث نتائج - أخرى - عامة ، نذكرها فيما يلي:</u>

١) قد يلتقي الاقتصاد الإسلامي - في الظاهر - مع الاقتصاد الوضعي في بعض المسائل الاقتصادية ، ولكن لايعني ذلك أن الموقف تجاه تلك المسائل واحد لايختلف في الاقتصاد الإسلامي عنه في الاقتصاد الوضعي ؛ لأن الاقتصاد الإسلامي يبقى دائما متميزا بخصائصه وقواعده العقدية والتشريعية والتعبدية والأخلاقية والتي لايوجد لها مثيل في الاقتصاد الوضعي البتة٠

٢) سبق الاقتصاد الإسلامي - على لسان الماوردي وغيره من أعلام الاقتصاد الإسلامي - الاقتصاد الوضعي في كثير من القضايا الاقتصادية التي ثبتت صلاحيتها واستقر الاقتصاد الوضعي عليها ، وللأسف فإن الفضل في التوصل إلى تلك القضايا ينسب لرواد الاقتصاد الوضعي ، والسبب في ذلك أن أغلب الدارسين في الاقتصاد من المسلمين لم يعرفوا شيئا عن تاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام ، وإنما اقتصرت معرفتهم على تاريخ الفكر الاقتصادي في أوروبا ٠

٣) إن العطاء الاقتصادي الذي خلفه علماء الأمة المسلمة جدير بالاهتمام ، نظرا لأنه ينبع من عقيدة الأمة وقيمها وتاريخها ، ويصلح أن يكون أساسا ومنهجا للحياة الاقتصادية للمسلمين في العصر الحاضر ٠

- <u>وفي الأخير :</u> فإني أقدم إلى ذوي الاهتمام بالاقتصاد الإسلامي المقترحات التالية :-

١ - يجب الاهتمام بدراسة الآراء الاقتصادية للعلماء المسلمين ، وجعل ذلك من الأسس التي تقوم عليها دراسة الاقتصاد الإسلامي ، وقد كانت آراء رجال الاقتصاد الوضعي عبر التاريخ هي أساس دراسة الاقتصاد الوضعي ٠

٢ - تجميع الآراء الاقتصادية لأعلام الاقتصاد الإسلامي في المسائل الاقتصادية المختلفة ، وبيان الاتجاه العام في الاقتصاد الإسلامي نحو تلك المسائل، ثم يجعل من ذلك مادة لتاريخ الفكر الاقتصادي في الإسلام تدرس لطلاب الاقتصاد في العالم الإسلامي ٠

٣ - لاينبغي التكلف في استخراج الحلول الاقتصادية من وجهة نظر الاقتصاد الإسلامي لمشكلات اقتصادية ناتجة عن تطبيق أنظمة اقتصادية غير إسلامية، لأنه لو طبق الاقتصاد الإسلامي لما وجدت هذه المشكلات أصلا،مع العلم بأن تطبيق الاقتصاد الإسلامي لايؤتي ثماره كاملة إلا بتطبيق المنهج الإسلامي الشامل ٠

ومن جهة ثانية فإنه ينبغي التثبت من صحة الأدلة ، وعدم الاعتماد على الأدلة الضعيفة أو الآراء الشاذة والبناء عليها ، وهي لاتثبت ولايحتج بها أصلا ٠

وبعد :

فهذا ما استطعت التوصل إليه من دراسة الآراء الاقتصادية للإمام الماوردي ، فما كان فيه من صواب فهو توفيق من الله تعالى ، وما كان فيه من خطأ ، فأسأل الله تعالى أن يغفره لي إنه غفور رحيم ، كما أسأله سبحانه أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم ، وأن يجعل خير أعمالنا خواتيمها ، وخير أيامنا يوم لقائه ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ٠

" سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين " (١) ٠

---

(١) سورة الصافات ، الآيات (١٨٠ - ١٨٢)

فهرس الأحاديث وآثار الصحابة

ترجمة الأعلام *

- أحمد بن حنبل :

الإمام أحمد بن محمد الشيباني الوائلي ، إمام المذهب الحنبلي ، وأحد الأئمة الأربعة ، ولد سنة ١٦٤هـ وتوفي سنة ٢٤١هـ ، الذهبي (١١/١٧٧-٣٥٨) والزركلي (٢٦/٦) ٠

- الأذرعي :

أحمد بن حمدان بن أحمد الأذرعي ، فقيه شافعي ، ولد بأذرعات الشام سنة ٧٠٨هـ وتفقه بالقاهرة ، وتوفي سنة ٧٨٣هـ ، له كتب كثيرة منها قوت المحتاج ، وغنية المحتاج ، كلاهما شرح للمنهاج ، الزركلي (١١٩/١) ٠

- التستري:

سهل بن عبدالله بن يونس أبومحمد الصوفي الزاهد ، توفي سنة ٢٨٣هـ ، الذهبي (٣٣٠/١٣-٣٣٣)٠

- ابن تيمية :

أحمد بن عبدالحليم الحراني الدمشقي ، الإمام شيخ الإسلام ، ولد سنة ٦٦١هـ ، وتوفي في دمشق سنة ٧٢٨هـ ، له الكثير من المؤلفات منها الفتاوي والحسبة في الإسلام وغيرها كثير ، الزركلي (١٤٤/١)٠

- الثوري :

سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي المجتهد ، كان من أفقه الناس وأعلمهم بالحديث ، ولد سنة ٩٧هـ وتوفي سنة ١٢٦هـ ٠ الذهبي (٢٢٩/٧-٢٨٠)٠

- ابن جزي :

محمد بن أحمد بن محمد الكلبي ، فقيه من العلماء بالأصول واللغة ، ولد سنة ٦٩٣هـ وتوفي سنة ٧٤١هـ من كتبه القوانين الفقهية ، وتقريب الوصول إلى علم الأصول ٠٠ الزركلي (٣٢٥/٥) ٠

---

* اعتمدت في ترتيب الأعلام على اسم الشهرة (الأخير غالبا) مع عدم اعتبار كلمة (ابن) و (أبو) و(آل التعريف) عند الترتيب ٠ وعندما أقول الذهبي فالمقصود سير أعلام النبلاء ، والمقصود بالزركلي الأعلام٠

- الجويني :

عبدالملك بن عبدالله بن يوسف ، أبوالمعالي الملقب بإمام الحرمين ، من أصحاب الشافعي ، صاحب التصانيف ، ولد سنة ٤١٩هـ وتوفي سنة ٤٧٨هـ من كتبه غياث الأمم في التياث الظلم ، وكتاب نهاية المطلب في المذهب وغيرها - الذهبي (٤٦٨/١٨-٤٧٧) والزركلي (١٦٠/٤) ٠

- الحبيشي الوصابي :

محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، فقيه شافعي يماني ، ولد سنة ٧١٢هـ ، وتوفي سنة ٧٨٦هـ ، من كتبه البركة في فضل السعي والحركة تناول فيه موضوعات اقتصادية مهمة ٠ الزركلي (١٩٣/٦) ٠

- ابن حجر :

أحمد بن علي بن محمد العسقلاني من أئمة العلم والتاريخ وأصله من فلسطين ، وولد بالقاهرة سنة ٧٧٣ هـ وتوفي بها سنة ٨٥٢هـ له الكثير من الكتب منها فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٠ الزركلي (١٧٨/١) ٠

- أبوحنيفة :

النعمان بن ثابت التيمي الكوفي ، إمام الحنفية ، الفقيه المجتهد ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، قيل أصله من فارس ، ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ ٠ الذهبي (٣٩٠/٦-٤٠٣) والزركلي (٣٦/٨) ٠

- ابن خلدون :

عبدالرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي ، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي ، ولد بتونس سنة ٧٣٢هـ ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٠٨هـ ، له كتب منها العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ، أوله المقدمة المعروفة بمقدمة ابن خلدون ٠ الزركلي (٣٣٠/٣) ٠

- الخوارزمي :

محمد بن أحمد بن يوسف ، باحث وكاتب ، له كتاب مفاتيح العلوم ، توفي سنة ٣٨٧هـ الزركلي (٣١٢/٥،٣١٣) ٠

- الــــرازي :

فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، العلامة الكبير ، الأصولي المفسر ، ولد سنة ٥٤٤هـ وتوفي سنة ٦٠٦هـ ، في مؤلفاته بعض الشطحات ٠ الذهبي (٢١/٥٠٠-٥٠٢)٠

- ابن رجب :

عبدالرحمن أحمد الحنبلي ، حافظ للحديث ، ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ ، وتوفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ ، من كتبه شرح جامع الترمذي ، وجامع العلوم والحكم ، والاستخراج في أحكام الخراج وهو كتاب مهم في النظام المالي الإسلامي ٠ الزركلي (٣/٢٩٥) ٠

- الزبيري :

محمد بن محمود ، شاعر يماني ، من أهل صنعاء ، كان داعية للإصلاح ومقاومة الظلم والفساد ، قتل غيلة سنة ١٣٨٤هـ ، من كتبه الخدعة الكبرى في السياسة العربية ٠ الزركلي (٧/٩١) ٠

- سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي عالم أهل المدينة ، وأحد فقهائها السبعة ، وهو سيد التابعين ، ولد سنة ١٣هـ ، وتوفي سنة ٩٤هـ ٠ الذهبي (٤/٢١٧-٢٤٦) ، الزركلي (٣/١٠٢) ٠

- الشاطبـــي :

إبراهيم بن موسى الغرناطي ، أصولي حافظ ، من أئمة المالكية ، من كتبه الموافقات والاعتصام ، توفي سنة ٧٩٠هـ ٠ الزركلي (١/٧٥) ٠

- الشافعـــي :

محمد بن إدريس الهاشمي القرشي ، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه نسبة الشافعية ولد سنة ١٥٠هـ بغزة ، وتوفي في مصر سنة ٢٠٤هـ ٠ الذهبي (١٠/٥-٩٩) ، والزركلي (٦/٢٦) ٠

- الشوكاني :

محمد بن علي بن محمد فقيه مجتهد ، من كبار علماء اليمن ولد سنة ١١٧٣هـ وتوفي سنة ١٢٥٠هـ من أشهر كتبه نيل الأوطار وفتح القدير وغيرها . الزركلي (٢٩٨/٦) .

- الشيباني:

محمد بن الحسن بن فرقد ، فقيه العراق ، صاحب أبي حنيفة وتلميذه وناشر علمه، ولد سنة ١٣١هـ وتوفي سنة ١٨٩هـ ، له كتب كثيرة منها كتاب الكسب تناول فيه موضوعات اقتصادية مهمة - الذهبي (١٣٤/٩-١٣٦) والزركلي ((٨٠/٦)

- الطبري :

محمد بن جرير بن زيد أبوجعفر ، الإمام العالم المجتهد ، إمام المفسرين ولد سنة ٢٢٤هـ وتوفي سنة ٣١٠هـ له كتاب التفسير المعروف بجامع البيان في تفسير القرآن وكتاب التاريخ وغيرها . الذهبي (٢٦٧/١٤-٢٨٢).

- أبوعبيد :

القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي ، من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه ، ولد سنة ١٥٧هـ وتوفي سنة ٢٢٤هـ من كتبه كتاب الأموال تناول فيه النظام المالي الإسلامي وهو كتاب قيم في موضوعه . الزركلي (١٧٦/٥).

- العز بن عبدالسلام:

عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ درجة الاجتهاد ولد في دمشق سنة ٥٧٧هـ ، وتوفي في القاهرة سنة ٦٦٠هـ ، من كتبه قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، وقواعد الشريعة وغير ذلك . الزركلي (٢١/٤) .

- عياض :

عياض بن موسى بن عياض الأندلسي المالكي ولد سنة ٤٧٦هـ إمام الحديث في وقته من تصانيفه كتاب الإكمال في شرح صحيح مسلم ، وكتاب مشارق الأنوار ، توفي سنة ٥٤٤هـ . الذهبي (٢١٢/٢٠-٢١٨) .

- العيني :

محمود بن أحمد بن موسى الحنفي ، مؤرخ علامة ، من كبار المحدثين ، ولد سنة ٧٦٢هـ في حلب ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٥٥هـ . من كتبه عمدة القاري في شرح البخاري - الزركلي (١٦٣/٧) .

- الغزالي :-

أبوحامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي ، صاحب التصانيف والذكاء المفرط ، من كتبه إحياء علوم الدين وغيره ، ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ . الذهبي (٣٢٢/١٩-٣٤٦) ، الزركلي (٢٢/٧).

- قدامة بن جعفر بن زياد البغدادي ، كاتب من البلغاء المتقدمين في علم المنطق والفلسفة ، من كتبه : الخراج وصناعة الكتابة تناول فيه موضوع الخراج والدواوين وغير ذلك . الزركلي (١٩١/٥) .

- القرافي :

أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن ، من علماء المالكية ، مصري المولد والمنشأ والوفاة ، له مؤلفات جليلة في الفقه والأصول منها الذخيرة وأنوار البروق في أنواء الفروق ، توفي سنة ٦٨٤هـ . الزركلي (٩٥/١) .

- القرطبي :

محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي من كبار المفسرين وله كتاب الجامع لأحكام القرآن وغيره ، توفي سنة ٦٧١هـ . الزركلي (٣٢٢/٥).

- ابن القيم :

محمد بن أبي بكر الدمشقي ، من كبار العلماء ولد بدمشق سنة ٦٩١هـ وتوفي بها سنة ٧٥١هـ ، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية ، من كتبه زاد المعاد وإعلام الموقعين وعدة الصابرين ومدارج السالكين وغيرها - الزركلي (٥٦/٦) .

- مالك بن أنس بن مالك الأصبحي إمام دار الهجرة ، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ، وإليه تنسب المالكية ، ولد بالمدينة المنورة سنة ٩٣هـ وتوفي بها سنة ١٧٩هـ ودفن بالبقيع . الذهبي (٤٨/٨-١٣٥) والزركلي (٢٧٥/٥) .

- ابن مفلح :

محمد بن مفلح بن محمد ، ولد سنة ٧٠٧هـ ، وكان أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد ، توفي سنة ٧٦٣هـ ، وله عدة مؤلفات منها الآداب الشرعية وكتاب الفروع ، الزركلي (١٠٧/٧) ٠

- المقريزي :

أحمد بن علي بن عبدالقادر ، مؤرخ الديار المصرية ، ولد بالقاهرة سنة ٧٦٦هـ وتوفي بها سنة ٨٤٥هـ من كتبه خطط المقريزي وغيره - الزركلي (١٧٧/١، ١٧٨)٠

- ابن نجيم :

زين الدين بن إبراهيم بن محمد ، فقيه حنفي ، من العلماء ، مصري ، توفي سنة ٩٧٠هـ من مؤلفاته البحر الرائق في شرح كنز الدقائق ، والأشباه والنظائر ، الزركلي (٦٤/٣) ٠

- النووي :

أبو زكريا يحي بن شرف النووي الشافعي ، علامة الفقه والحديث ، ولد سنة ٦٣١هـ وتوفي سنة ٦٧٦هـ له كتب منها شرح صحيح مسلم والمجموع شرح المذهب وغير ذلك ٠ الزركلي (١٤٩/٨)

- النويري :

أحمد بن عبدالوهاب بن محمد ، عالم بحاث ، مصري ولد سنة ٦٧٧هـ وتوفي سنة ٧٣٣هـ ، من أهم كتبه : نهاية الأرب في فنون الأدب - الزركلي (١٦٥/١) ٠

- يحي بن آدم بن سليمان الأموي ، من ثقات أهل الحديث ، فقيه واسع العلم ، من كتبه : الخراج تناول فيه جوانب من النظام المالي الإسلامي - الزركلي (١٣٣/٨، ١٣٤) ٠

أبو يوسف :

يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي ، صاحب أبي حنيفة وتلميذه ، ولد سنة ١١٣هـ وتوفي سنة ١٨٢هـ ، من كتبه : الخراج تناول فيه موضوع الخراج وغيره من موضوعات النظام المالي الإسلامي ٠ الذهبي (٥٣٥/٨)٠

المصـــــادر والمراجـــــــع *

أولا : التفسيـــر :

١ - إبـــراهـيـــم، مـحـمـد إسماعيل: معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، (دار الفكر العربي، القاهرة).

٢ - الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (إدارة الطباعة المنيرية، مصر) ط٢.

٣ - الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي: أحكام القرآن (دار الكتاب العربي، بيروت).

٤ - الدامغاني، الحسين بن محمد: قاموس القرآن، أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، (دار العلم للملايين، بيروت) ط٥، ١٩٨٥م .

٥ - الرازي، محمد بن عمر بن الحسين: التفسير الكبير (دار الفكر، بيروت) ط١٤١٠هـ.

٦ - الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم (دار الفكر، بيروت).

٧ - أبو السعود، محمد بن محمد العمادي: تفسير أبي السعود، المسمى: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

٨ - الشوكاني، الإمام محمد بن علي: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠٣هـ.

٩ - الصابوني، الشيخ محمد علي: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، (دار القلم، دمشق) ط١، ١٤١١هـ.

١٠ - الصابوني، الشيخ محمد علي: صفوة التفاسير (دار القرآن الكريم، بيروت) ط٤، ١٤٠٢هـ.

١١ - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠٨هـ.

١٢ - ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله: أحكام القرآن (دار الجيل، بيروت) ط١٤٠٨هـ.

---

* تم ترتيب المراجع بحسب اسم المؤلف، والمعتبر اسم الشهرة (الاسم الأخير غالبا)، مع عدم اعتبار كلمتي: (ابن)، و(أبو) في الترتيب.

١٣ - القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد : الجامع لأحكام القرآن (دار الفكر، بيروت).

١٤ - قطب، سيد، في ظلال القرآن، (دار الشروق، بيروت) ط٩، ١٤٠٠هـ.

١٥ - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، (دار المعرفة، بيروت) ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٦ - الماوردي، علي بن محمد بن حبيب: تفسير الماوردي، المسمى "النكت والعيون" تحقيق: خضر محمد خضر، (نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت)، ط١، ١٤٠٢هـ.

ثانيا: الحديث :

١٧ - لبن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري: جامع الأصول في أحاديث الرسول، (دار الفكر) ط٣ .

١٨ - لبن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، (نشر أنصار السنة المحمدية، لاهور ، باكستان).

١٩ - الألباني، محمد ناصر الدين: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (المكتب الإسلامي، بيروت) ط١٤٠٧هـ.

٢٠ - الألباني، محمد ناصر الدين: تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، (المكتب الإسلامي، بيروت) ط١، ١٤٠٥هـ.

٢١ - الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة، (المكتب الإسلامي، بيروت).

٢٢ - الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الضعيفة (نشر لجنة إحياء السنة، أسيوط) ط١٣٩٩هـ.

٢٣ - الألباني، محمد ناصر الدين: صحيح الجامع الصغير (المكتب الإسلامي، بيروت) ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢٤ - الألباني، محمد ناصر الدين: ضعيف الجامع الصغير (المكتب الإسلامي، بيروت) ١٤٠٦هـ.

٢٥ - البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، (المطبعة السلفية، القاهرة) ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٦ - الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى: سنن الترمذي (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٧ - ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري، شرح صحيح البخاري (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٨ - أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، (دار الحديث، بيروت) ط١٣٩٣هـ.

٢٩ - الشوكاني، الإمام محمد بن علي : نيل الأوطار (دار الجيل، بيروت) ط١٩٧٣م.

٣٠ - الصنعاني، محمد بن اسماعيل: سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق: فؤاد أحمد زمرلي، وإبراهيم محمد الجمل (دار الكتاب العربي، بيروت) ط٤، ١٤٠٧هـ.

٣١ - العجلوني، إسماعيل بن محمد : كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس، (إحياء التراث العربي، بيروت)، ط٢ .

٣٢ - العيني، بدر الدين أبو محمد، محمد محمود بن أحمد: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (دار الفكر، بيروت).

٣٣ - ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة (دار إحياء الكتب العربية).

٣٤ - مالك بن أنس: الموطأ، (دار الحديث، القاهرة).

٣٥ - مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تبويب وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ط٢، ١٩٧٢م.

٣٦ - المناوي، عبدالرءوف : فيض القدير شرح الجامع الصغير، (دار المعرفة، بيروت) ط٢، ١٩٧٢م.

٣٧ - المنذري، عبدالعظيم بن عبدالقوي: الترغيب والترهيب، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط ١٤٠٧هـ.

٣٨ - النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب: سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، (مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب ط٣، ١٤٠٩هـ.

٣٩ - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي: شرح صحيح مسلم، (دار القلم، بيروت) ط١، ١٤٠٧هـ.

٤٠ - الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط ١٤٠٨هـ.

ثالثا : الفقه وأصوله :

أ - أصول الفقه :

٤١ - الإبراهيم، موسى إبراهيم: المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي (دار عمار، الأردن) ١٤٠٩هـ.

٤٢ - التركي، د. عبدالله بن عبدالمحسن: أصول مذهب الإمام أحمد، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٣، ١٤١٠هـ.

٤٣ - الجبوري، د. حسين خلف الجبوري: عوارض الأهلية عند الأصوليين (من منشورات معهد البحوث بجامعة أم القرى) ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٤ - زيدان، د. عبدالكريم: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١٠، ١٤٠٨هـ.

٤٥ - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى: الاعتصام ، (دار الفكر، ومكتبة الرياض الحديثة، الرياض).

٤٦ - العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبدالرءوف سعد، (دار الجيل، بيروت) ط٢، ١٤٠٠هـ.

٤٧ - الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد: شفاء الغليل، تحقيق: د. حمد الكبيسي، (مطبعة الارشاد، بغداد) ط١، ١٩٧١م.

٤٨ - الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى من علم الأصول، (المطبعة الأميرية، بولاق مصر) ط١، ١٣٢٢هـ.

٤٩ - ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠١هـ.

ب - الفقه الحنفي :

٥٠ - السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل: المبسوط، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط٢ .

٥١ - ابن عابدين، محمد أمين: رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، المعروف بـ"حاشية ابن عابدين"، (مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر) ط٢، ١٣٨٦هـ.

٥٢ - الكاساني، الإمام علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (دار الكتب العلمية، بيروت)، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥٣ - المرغناني، برهان الدين أبو الحسن بن علي بن أبي بكر المرغناني: الهداية شرح بداية المبتدي (المكتبة الإسلامية).

٥٤ - ابن نجيم، زين الدين: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (الناشر: ايج - ايم - سعيد كمبني، باكستان، كراتشي).

٥٥ - ابن الهمام، كمال الدين محمد عبدالواحد: شرح فتح القدير (دار الفكر، بيروت) ط٢ .

ج - الفقـــه المالكـي :

٥٦ - ابـن جزي، محمد بـن أحمد بـن جزي الأندلسي المالكـي: القوانيـن الفقهيـة (عالم الفكر، القاهرة) ط١، ١٤٠٦هـ.

٥٧ - الحطاب، أبـو عبدالله محمد بن محمد بـن عبدالرحمن الطرابلسي المغربـي: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا).

٥٨ - خليل بن اسحاق المالكي: مختصر خليل (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠١هـ.

٥٩ - الدسوقـي، محمد عرفة: حاشية الدسوقـي على الشرح الكبيـر، (دار الفكر، بيروت).

٦٠ - ابـن رشد، أبـو الوليد محمد بن أحمد بـن محمد بـن أحمد بـن رشد القرطبي الأندلسي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (دار الكتب الإسلامية، القاهرة)، ط١٤٠٣هـ.

٦١ - ابـن عبدالبر، أبـو عمر يوسف بـن عبدالله بـن محمد: كتاب الكافي في فقه أهل المدينة المالكـي، تحقيق: د. محمد محمد أحيد الموريتاني (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض) ط١، ١٩٧٨م.

٦٢ - الإمام مالك: المدونة الكبرى (دار الفكر، القاهرة).

د - الفقـــه الشافعـي :

٦٣ - الشافعي، محمد بن ادريس: كتاب الأم (دار الفكر، بيروت).

٦٤ - الشربيني، محمد الخطيب: مغني المحتاج، (دار الفكر، مصر).

٦٥ - الماوردي، علي بـن محمد بـن حبيـب: الأحكام السلطانيـة، تحقيـق د. أحمد مبارك البغدادي (مكتبة ابن قتيبة، الكويت) ط١، ١٤٠٩هـ.

* - المـاوردي، علـي بـن محمد بـن حبيـب: الأحكـام السلطانيـة، (دار الكتب العلمية، بيروت).

٦٦ - الماوردي، علي بـن محمد بـن حبيـب: الإقنـاع في الفقه الشافعي، تحقيق: خضر محمد خضر (مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت) ط١، ١٤٠٢هـ.

٦٧ - الماوردي، علي بـن محمد بـن حبيـب: الحاوي، كتاب الحجر، وكتاب المساقاة والمزارعة، وكتاب قسم الصدقات (مخطوط، دار الكتب المصرية، فقه شافعي ٨٢،٨٣).

٦٨ - المزنـي، أبـو إبراهيم إسماعيل بـن يحيـى: مختصر المزني، مطبوع على هامش كتاب الأم للشافعي، (دار الفكر، بيروت).

٦٩ - المطيعي، محمد نجيب: التكملة الثانيـة للمجموع شرح المهذب، (مكتبة الإرشاد، جدة).

٧٠ - النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: المجموع شرح المهذب (مكتبة الإرشاد، جدة).

هـ- الفقه الحنبلي :

٧١ - البهوتي، منصور بن يونس: الروض المربع، (مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة).

٧٢ - البهوتي، منصور بن يونس: شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة) ط١٩٤٧م.

٧٣ - البهوتي، منصور بن يونس: كشاف القناع عن متن الإقناع (دار الفكر، بيروت) ط١٤٠٢هـ.

٧٤ - ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم: الفتاوى الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ.

٧٥ - الخرقي: مختصر الخرقي، ومعه: حاشية مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالرحمن ابن حسين آل اسماعيل، (مكتبة المعارف، الرياض) ط١، ١٤٠٨هـ.

٧٦ - العاصمي، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم: حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (بدون ذكر الناشر) ط٣، ١٤٠٥هـ.

٧٧ - الفراء، القاضي أبو يعلى: الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد حامد فقي، (دار الفكر، بيروت) ط٣، ١٣٩٤هـ.

٧٨ - ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي: المغني، (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض)، ط١٤٠٢هـ.

٧٩ - المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق: محمد حامد فقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ط١، ١٣٧٦هـ.

٨٠ - ابن قدامة المقدسي: شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد ابن أحمد: الشرح الكبير (نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض).

و - الفقه الظاهري :

٨١ - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري: المحلى، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١٤٠٨هـ.

ز - الفقه العام :

٨٢ - آدم، يحيى بن آدم: الخراج، صححه وشرحه: أحمد محمد شاكر (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط١٩٧٩م.

٨٣ - بشير، د. محمد عثمان: أحكام الخراج في الفقه الإسلامي (دار الأرقم، الكويت) ط١، ١٤٠٦هـ.

٨٤ - الجزيري، عبدالرحمن: الفقه على المذاهب الأربعة، (دار الريان، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ.

٨٥ - ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام، تحقيق د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، (نشر: رئاسة الأحكام الشرعية، دولة قطر) ط٢، ١٤٠٧هـ.

٨٦ - الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله: الغياثي، تحقيق: عبدالعظيم الديب، (مطبعة نهضة مصر) ط٢، ١٤٠١هـ.

٨٧ - ابن رجب الحنبلي، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد: الاستخراج لأحكام الخراج، تعليق السيد عبدالله الصديق، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت) ط١٩٧٩م.

٨٨ - الزحيلي، د. وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته (دار الفكر، دمشق)، ط٣، ١٤٠٩هـ

٨٩ - سابق، سيد: فقه السنة، (دار القبلة، جدة).

٩٠ - الطريقي، د. عبدالله بن إبراهيم: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، (بدون ذكر الناشر) ط١، ١٤٠٩هـ.

٩١ - القرضاوي، د. يوسف: فقه الزكاة، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٦، ١٤٠١هـ.

٩٢ - ابن القيم، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر: أحكام أهل الذمة، تحقيق د. صبحي الصالح، (مطبعة جامعة دمشق) ط١، ١٩٦١م.

٩٣ - ابن القيم، محمد بن أبي بكر: زاد المعاد، (مؤسسة الرسالة، بيروت)، ط٢٣، ١٤٠٩هـ.

٩٤ - ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية، (مكتبة ابن تيمية، القاهرة).

٩٥ - ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم: الإجماع، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط١، ١٤٠٥هـ.

رابعاً : اللغة والمصطلحات :

٩٦ - الياس، انطون الياس، وادوارد أ. الياس: قاموس الياس العصري، (دار الجيل، بيروت) ط١٩٨٢م .

٩٧ - أبو جيب، سعدي: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، (دار الفكر، دمشق) ط١، ١٤٠٢هـ.

٩٨ - الخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف: مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠٤هـ.

٩٩ - الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر: مختار الصحاح (دار الفكر، بيروت) ط ١٤٠١هـ.

١٠٠ - عطية الله، أحمد: القاموس الإسلامي، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة)، ط١، ١٩٧٦م.

١٠١ - الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١٤٠٧هـ.

١٠٢ - للقونوي، قاسم: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، (دار الوفاء للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٣ - مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط (دار الفكر، بيروت).

١٠٤ - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري: لسان العرب، (دار صادر، بيروت) ط ١٩٨٠م.

خامسا : الاقتصاد الاسلامي :

١٠٥ - أباظة، د. إبراهيم: الاقتصاد الإسلامي (منشورات يوسف خياط، لبنان) بدون تاريخ.

١٠٦ - الإبراهيم، د. محمد عقلة الإبراهيم: التطبيقات التاريخية والمعاصرة لفريضة الزكاة، (دار الضياء، الأردن) ط١، ١٤٠٦هـ.

١٠٧ - أحمد، أحمد مجذوب: السياسة النقدية في الاقتصاد الإسلامي، (دار اللواء، الرياض) ط١، ١٤٠٩هـ.

١٠٨ - بخيت، علي خضر: التمويل الداخلي للتنمية الاقتصادية في الإسلام، (الدار السعودية للنشر، جدة) ط ١٤٠٥هـ.

١٠٩ - بركات، د. عبدالكريم صادق، ود. عوف محمد الكفراوي: الاقتصاد المالي الإسلامي، دراسة مقارنة، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٤م.

١١٠ - بسيوني، د. سعيد أبو الفتوح محمد: الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية (دار الوفاء، المنصورة) ط١، ١٤٠٨هـ.

١١١ - الحبشي، محمد بن عبدالرحمن اليمني: كتاب البركة في فضل السعي والحركة، (المكتبة التجارية، مصر).

١١٢ - الحسب، د. فاضل عباس: في الفكر الاقتصادي الإسلامي، (عالم المعرفة، بيروت) ط٢، ١٩٨١م.

١١٣ - حسن، أحمد محيي الدين أحمد: عمل شركات الاستثمار الإسلامية في السوق العالمية، (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٧هـ.

١١٤ - الحصري، د. أحمد: السياسة الاقتصادية والنظم المالية في الفقه الإسلامي، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠٧هـ.

١١٥ - حمود، د. سامي حسن: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية (مطبعة الشرق ومكتباتها، عمان، الأردن) ط٢، ١٤٠٢هـ.

١١٦ - خضر، د. عبدالعليم عبدالرحمن: أسس المفاهيم الاقتصادية في الإسلام، (اصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٤١) ١٤٠٥هـ.

١١٧ - الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد: الحث على التجارة والصناعة والعمل، تحقيق محمود بن محمد الحداد، (دار العاصمة، الرياض) ط١، ١٤٠٧هـ.

١١٨ - الدجيلي، خولة شاكر: بيت المال (نشر جامعة بغداد، العراق) ط١٣٩٦هـ.

١١٩ - الدريويش، أحمد بن يوسف بن أحمد: أحكام السوق في الإسلام وأثرها في الاقتصاد الإسلامي (دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض) ط١، ١٤٠٩هـ.

١٢٠ - الدمشقي، أبو الفضل جعفر: الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق: البشري الشوربجي، (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة). ط١، ١٣٩٧هـ.

١٢١ - دنيا، د. شوقي أحمد : الإسلام والتنمية الاقتصادية، (دار الفكر العربي، القاهرة)، ط٢، ١٩٧٩م .

١٢٢ - دنيا، د. شوقي أحمد : الاقتصاد الإسلامي هو البديل الصالح، (اصدار رابطة العالم الإسلامي)، السنة التاسعة، العدد (١٠٦)، سنة ١٤١٠هـ.

١٢٣ - دنيا، د. شوقي أحمد : تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١، ١٩٨٤م .

١٢٤ - دنيا، د. شوقي أحمد : دروس في النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي (مكتبة الخريجي، الرياض) ط١، ١٤٠٤هـ.

١٢٥ - دنيا، د. شوقي أحمد : سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي: الكتاب الأول (مكتبة الخريجي، الرياض) ط١، ١٤٠٤هـ.

١٢٦ - الدوري، عبدالعزيز: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، (دار المشرق، بيروت) ط٢، ١٩٧٤م.

١٢٧ - الريس، د. محمد ضياء الدين: الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، (دار الأنصار، القاهرة) ط٤، ١٩٧٧م.

١٢٨ - الزهراني، د. ضيف الله بن يحيى: موارد بيت المال في الدولة العباسية، (المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة) ط١، ١٤٠٥هـ.

١٢٩ - الساهي، د. شوقي عبده : المال وطرق استثماره في الإسلام، (المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة) ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٣٠ - الساهي، د. شوقي عبده: مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الإسلام، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة) ط١٩٨٣م.

١٣١ - الشرباصي، د. أحمد: المعجم الاقتصادي الإسلامي، (دار الجيل، بيروت) ط١٤٠١هـ.

١٣٢ - الشيباني، محمد بن الحسن: الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار، (نشر عبدالهادي حرصوني، دمشق) ١٤٠٠هـ.

١٣٣ - صالح، د. سعاد إبراهيم: مبادىء النظام الاقتصادي الإسلامي (مكتبة المصباح، جدة) ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٣٤ - الصدر، محمد باقر: اقتصادنا (دار التعارف للمطبوعات، بيروت) ط١، ١٩٨٢م.

١٣٥ - صقر، د. محمد أحمد: الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات (دار النهضة العربية، بيروت) ط١، ١٣٩٨هـ.

١٣٦ - الطيار، د. عبدالله بن محمد: الزكاة (من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية، الرياض) ط١٤٠٧هـ.

١٣٧ - العبادي، د. عبدالسلام داود: الملكية في الشريعة الإسلامية، (مكتبة الأقصى، عمان، الأردن) ط١، ١٣٩٤هـ.

١٣٨ - عبده، د. عيسى: الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج، (دار الاعتصام، القاهرة).

١٣٩ - عبده، د. عيسى، وأحمد اسماعيل يحيى: العمل في الإسلام، (دار المعارف، القاهرة).

١٤٠ - عبدالرسول، د. علي: المبادىء الاقتصادية في الإسلام، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط٢، ١٩٨٠م .

١٤١ - أبو عبيد، القاسم بن سلام: كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، (مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، القاهرة) ط١٤٠١هـ.

١٤٢ - العسال، د. أحمد، ود. فتحي عبدالكريم: النظام الاقتصادي في الإسلام، (مكتبة وهبة، القاهرة) ط٣، ١٤٠٠هـ.

١٤٣ - عفر، د. محمد عبدالمنعم : الاقتصاد الإسلامي، (دار البيان العربي، جدة)، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٤٤ - عفر، د. محمد عبدالمنعم :الاقتصاد التحليلي الإسلامي: التصرفات الفردية (دار حافظ للنشر، جدة)، ط ١٤٠٩هـ.

١٤٥ - عفر، د. محمد عبدالمنعم : السياسات الاقتصادية والشرعية (من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.

١٤٦ - عفر، د. محمد عبدالمنعم : مشكلة التخلف وإطار التنمية والتكامل، (من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.

١٤٧ - علي، د. إبراهيم فؤاد: الموارد المالية في الإسلام، (دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة) ط٣، ١٩٧٢م.

١٤٨ - العوضي، د. رفعت: الاقتصاد الإسلامي والفكر المعاصر، نظرية التوزيع، (دار الطباعة الحديثة، القاهرة).

١٤٩ - العوضي، د. رفعت: في الاقتصاد الإسلامي، المرتكزات - التوزيع - الاستثمار، (اصدار رئاسة المحاكم الشرعية، قطر)، سلسلة كتاب الأمة، العدد (٢٤).

١٥٠ - العوضي، د. رفعت: من التراث الاقتصادي للمسلمين، (اصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة)، العدد (٤٠)، ١٤٠٥هـ.

١٥١ - عوض، د. أحمد صفي الدين: أصول علم الاقتصاد الإسلامي، (مكتبة الرشد، الرياض).

١٥٢ - أبو فارس، د. محمد عبدالقادر: إنفاق الزكاة في المصالح العامة، (دار الفرقان، عمان) ط١، ١٤٠٣هـ.

١٥٣ - الفنجري، د. محمد شوقي: الإسلام والضمان الاجتماعي، (دار ثقيف للنشر والتأليف، الرياض) ط٢، ١٤٠٢هـ.

١٥٤ - الفنجري، د. محمد شوقي: الإسلام والمشكلة الاقتصادية، (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة).

١٥٥ - الفنجري، د. محمد شوقي: ذاتية الاقتصاد الإسلامي، (دار ثقيف، الرياض)، ط٣، ١٤٠٦هـ.

١٥٦ - الفنجري، د. محمد شوقي: المذهب الاقتصادي في الإسلام، (شركة مكتبات عكاظ، جدة) ط١ ، ١٤٠١هـ.

١٥٧ - الفنجري، د. محمد شوقي: مفهوم ومنهج الاقتصاد الإسلامي، (من مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة) العدد (٢٧)، سنة ١٤٠٤هـ.

١٥٨ - الفنجري، د. محمد شوقي: نحو اقتصاد إسلامي (عكاظ للنشر، جدة) ط١، ١٤٠١هـ.

١٥٩ - الفنجري، د. محمد شوقي: الوجيز في الاقتصاد الإسلامي (دار ثقيف للنشر).

١٦٠ - فهمي، شعبان: رأس المال في المذهب الاقتصادي للإسلام، (من منشورات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية).

١٦١ - القاضي، د. عبدالحميد محمد: اقتصاديات المالية العامة والنظام الإسلامي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط١٤٠٠هـ.

١٦٢ - قحف، د. منذر: الاقتصاد الإسلامي، دراسة تحليلية (دار القلم، الكويت) ط٢، ١٤٠١هـ.

١٦٣ - القرضاوي، د. يوسف: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، (مكتبة وهبة، القاهرة) ط٢، ١٩٧٥م.

١٦٤ - الكفراوي، د. عوف محمود: الرقابة المالية في الإسلام، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٣م.

١٦٥ - الكفراوي، د. عوف محمود: سياسة الإنفاق العام في الاسلام، دراسة مقارنة (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية).

١٦٦ - المبارك، محمد: نظام الإسلام: الاقتصاد (دار الفكر، بيروت) ط٣ .

١٦٧ - متولي، د. أبو بكر، ود. شوقي إسماعيل شحاته: اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي (مكتبة وهبه، القاهرة) ط١٤٠٣هـ.

١٦٨ - محمد، قطب إبراهيم: النظم المالية في الإسلام، (الهيئة المصرية العامة للكتاب) ط١٩٨٢م.

١٦٩ - المراغي، أبو الوفاء: من قضايا العمل والمال في الإسلام (المكتبة العصرية، بيروت) ط١٣٩٠هـ.

١٧٠ - المرزوقي، د. صالح بن زابن: شركة المساهمة في النظام السعودي، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي (نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة) ط١٤٠٦هـ.

١٧١ - مرطان، د. سعيد: مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط١، ١٤٠٦هـ.

١٧٢ - مزيان، د. عبدالمجيد: النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها من الفكر الإسلامي (الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر) ط ١٩٨١م.

١٧٣ - المصري، د. رفيق: أصول الاقتصاد الإسلامي، (دار القلم، بيروت) ط١، ١٤٠٩هـ.

١٧٤ - منان، م. أ. منان: الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق، ترجمة: د. منصور إبراهيم التركي، (المكتب المصري الحديث، الاسكندرية).

١٧٥ - النبهان، د. محمد فاروق: أبحاث في الاقتصاد الإسلامي (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط ١٩٨٦م.

١٧٦ - نبي، مالك بن نبي: المسلم في عالم الاقتصاد، (دار الفكر، بيروت).

١٧٧ - النجار، د. أحمد: المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، (دار الفكر، بيروت) ط٢، ١٣٩٤هـ.

١٧٨ - النجار، د. عبدالهادي: الإسلام والاقتصاد (عالم المعرفة، الكويت) ١٩٨٣م.

١٧٩ - النعمة، إبراهيم: العمل والعمال في الفكر الإسلامي، (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ط١، ١٤٠٥هـ.

١٨٠ - أبو يحيى، د. محمد حسين: اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة (دار عمار، الأردن) ط١، ١٤٠٨هـ.

١٨١ - يسري، د. عبدالرحمن: التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية).

١٨٢ - أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: الخراج، تحقيق د. محمد إبراهيم البناء، (دار الإصلاح، مصر).

١٨٣ - يوسف، د. إبراهيم: النفقات العامة في الإسلام، دراسة مقارنة، (دار الكتاب الجامعي، القاهرة) ط١٩٨٠م.

سادسا : الاقتصاد والقانون :

١٨٤ - إبراهيم، د. نعمة الله نجيب: أسس علم الاقتصاد، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٨م.

١٨٥ - برعي، د. محمد خليل: النقود والبنوك، (مكتبة نهضة الشرق، القاهرة)، ط١٩٨٥م.

١٨٦ - بركات، د. صادق: دراسة في الاقتصاد المالي، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٣م.

١٨٧ - بكري، د. كامل: التنمية الاقتصادية، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط١٩٨٢م.

١٨٨ - بيترسون، والاس: الدخل والعمالة والنمو الاقتصادي، ترجمة: برهان دجاني (المكتبة العصرية، بيروت) ط١٩٦٨م.

١٨٩ - الجعويني، د. أحمد حافظ: اقتصاديات المالية العامة (دار الجيل للطباعة، القاهرة) ط٢، ١٩٧٤م.

١٩٠ - جنينة، د. محمود سامي: قانون الحرب والحياد (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة) ط١٩٤٤م.

١٩١ - الحبيب، د. فايز، ود. السيد دحية: الدخل القومي والتجارة الخارجية، (المكتب المصري الحديث، القاهرة).

١٩٢ - حشيش، د. عادل أحمد: أصول الفن المالي لمالية الاقتصاد العام، (مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية).

١٩٣ - الخولي، د. عثمان أحمد، د. محمد شريف: الزراعة العربية، (دار المطبوعات الجديدة، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م.

١٩٤ - الدوري، عبدالعزيز: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت) ط١، ١٩٦٩م.

١٩٥ - رجب، د. عزمي: الاقتصاد السياسي، (دار العلم للملايين، بيروت) ط٧، ١٩٨٢م.

١٩٦ - رول، أريك: تاريخ الفكر الاقتصادي، ترجمة: راشد البراوي (دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة) ١٩٦٨م.

١٩٧ - سفر، د. محمود محمد: التنمية قضية، (تهامة، جدة) ط١، ١٤٠٠هـ.

١٩٨ - السماك، د. محمد أزهر: الموارد الاقتصادية (من مطبوعات جامعة الموصل بالعراق) ط١٩٧٩م.

١٩٩ - السيد، د. عاطف: دراسات في التنمية الاقتصادية (دار المجمع العلمي، جدة) ١٣٩٨هـ.

٢٠٠ - شافعي، د. محمد زكي: مقدمة في العلاقات الاقتصادية الدولية، (دار النهضة العربية، بيروت).

٢٠١ - شافعي، د. محمد زكي: مقدمة في النقود والبنوك، (دار النهضة العربية، القاهرة) ط١٩٨٤م.

٢٠٢ - شقير، د. لبيب: تاريخ الفكر الاقتصادي، (دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة).

٢٠٣ - الطاهر، د. عبدالله الشيخ محمود: مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، (نشر جامعة الملك سعود، الرياض)، ط١٤٠٨هـ.

٢٠٤ - عباد، د. علي عباس: النظم الضريبية المقارنة (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٧٤م.

٢٠٥ - عجمية، د. محمد عبدالعزيز: الاقتصاد الدولي، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٨م.

٢٠٦ - عجيمة، د. محمد عبدالعزيز: التطور الاقتصادي في أوربا والوطن العربي، (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٣م.

٢٠٧ - عجمية، د. محمد عبدالعزيز وآخرون: الموارد الاقتصادية (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية).

٢٠٨ - عجمية، د. محمد عبدالعزيز وآخرون: مقدمة في التنمية والتخطيط، (دار النهضة العربية، بيروت) ط ١٩٨٣م.

٢٠٩ - عبدالكاظم، د. عبدالكريم كامل: النظم الاقتصادية المقارنة (نشر جامعة الموصل، العراق) ط١٩٨٨م.

٢١٠ - عبدالله، د. محمد حامد: النظم الاقتصادية المعاصرة، (عمادة شئون المكتبات)، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢١١ - عبدالملك، د. منيس أسعد، ود. علي لطفي: التنمية والتخطيط الاقتصادي (مطبعة مخيمر).

٢١٢ - عبدالولي، د. السيد: أصول الاقتصاد، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط١٩٧٧م.

٢١٣ - عصفور، محمد شاكر: أصول الموازنة العامة (مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض)، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢١٤ - عمر، د. حسين عمر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية (دار الشروق، جدة) ط٣، ١٣٩٩هـ.

٢١٥ - القاضي، د. عبدالحميد محمد: مبادئ المالية العامة، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٤م.

٢١٦ - القاضي، د. عبدالحميد محمد: مقدمة في التنمية والتخطيط الاقتصادي، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٩م.

٢١٧ - قريصة، د. صبحي تادرس، ود. مدحت محمد العقاد: مقدمة في علم الاقتصاد، (دار النهضة العربية، بيروت) ط١٩٨٣م.

٢١٨ - كوكرين، ويلاد: مشكلة الغذاء العالمية ومشكلات التنمية، ترجمة وتقديم: محمود الشحات، (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة) ط ١٩٧٤م.

٢١٩ - لطفي، د. علي: التنمية الاقتصادية، (مكتبة عين شمس، القاهرة) ط١٩٧٩م.

٢٢٠ - لطفي، د. علي: اقتصاديات المالية العامة، (مكتبة عين شمس، القاهرة) ط١٩٨٢م.

٢٢١ - لطفي، د. علي: التطور الاقتصادي، دراسة تحليلية لتاريخ أوربا ومصر الاقتصادي، (مطبعة مخيمر، مصر).

٢٢٢ - ليسترثارو، روبرت هيلبروز: الاقتصاد المبسط، ترجمة: صفوت عبدالحليم (مكتبة غريب، الفجالة).

٢٢٣ - ماير، جيرالد م. : التجارة الدولية والتنمية، ترجمة د. أحمد سعيد دويدار، (دار نهضة مصر، القاهرة) ط ١٩٨٦م.

٢٢٤ - مجموعة من الاقتصاديين: الموسوعة الاقتصادية، إعداد وتعريب: عادل عبدالمهدي، وحسن الهموندي (دار ابن خلدون، بيروت) ط١، ١٩٨٠م.

٢٢٥ - المحجوب، د. رفعت: المالية العامة (مكتبة النهضة، القاهرة) ط١٩٨٥م.

٢٢٦ - محمد، قطب إبراهيم: الموازنة العامة للدولة، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر) ط٢، ١٩٧٧م.

٢٢٧ - منصور، د. علي حافظ: اقتصاديات التجارة الدولية، (مطابع الدجوي، القاهرة) ط ١٩٨١م.

٢٢٨ - الناصر، د. بكري جميل: التنمية الاقتصادية، (منشورات جامعة حلب، سوريا) ط ١٩٨١م.

٢٢٩ - نامق، د. صلاح الدين: قادة الفكر الاقتصادي، (دار المعارف، القاهرة).

٢٣٠ - نامق، د. صلاح الدين: النظم الاقتصادية المعاصرة وتطبيقاتها، دراسة مقارنة، (دار المعارف، القاهرة) ط ١٩٨٠م.

٢٣١ - النجار، د. سعيد: تاريخ الفكر الاقتصادي (دار النهضة العلمية، بيروت) ط١٩٧٣م.

٢٣٢ - النجفي، حسن النجفي: النظام النقدي الدولي وأزمة الدولة النامية، (جامعة الموصل، العراق) ط ١٩٨٨م .

٢٣٣ - نور، د. محمود محمد: أسس ومبادىء المالية العامة، (مكتبة التجارة والتعاون) ط ١٩٧٣م.

٢٣٤ - هاجن، د. افيريت: اقتصاديات التنمية، ترجمة: جورج خوري، (نشر مركز الكتب الأردني) ط١٩٨٨م.

٢٣٥ - هاشم، د. إسماعيل محمد: مذكرات في التطور الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٥م.

٢٣٦ - هيكل، د. عبدالعزيز فهمي: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، (دار النهضة العربية، بيروت) ط١٩٨٠م.

٢٣٧ - يحيى، د. سعيد: الوجيز في النظام التجاري السعودي، (شركة مكتبات عكاظ، جدة) ط٤، ١٤٠٣هـ.

٢٣٨ - يسري، د. عبدالرحمن: الاقتصاد الدولي، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية).

٢٣٩ - يسري، د. عبدالرحمن: تطور الفكر الاقتصادي (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ٣ .

٢٤٠ - يونس، د. علي حسن: الشركات التجارية، (دار الفكر العربي، القاهرة).

سابعاً : السير والتراجم :

٢٤١ - الأتابكي، (تغري بردي) جمال الدين: النجوم الزاهرة، (دار الكتب المصرية) ط١٣٥١هـ.

٢٤٢ - ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات الجزري: الكامل في التاريخ، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط٥، ١٣٨٦هـ.

٢٤٣ - البغدادي، الخطيب: تاريخ بغداد، (طبع بمصر) سنة ١٣٤٩هـ.

٢٤٤ - البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر: فتوح البلدان، تحقيق: عبدالله أنيس الطباع، وعمر أنيس الطباع، (مؤسسة المعارف، بيروت) ط١٤٠٧هـ.

٢٤٥ - التنوخي، القاضي أبو علي المحسن بن علي: الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي، (دار صادر، بيروت) ط ١٩٧٨م.

٢٤٦ - حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي، (مطبعة السنة المحمدية، القاهرة).

٢٤٧ - حسن، د. علي إبراهيم: التاريخ الإسلامي العام، (مكتبة النهضة المصرية، القاهرة).

٢٤٨ - الحموي، ياقوت: معجم الأدباء، (دار الفكر، بيروت) ط٣، ١٤٠٠هـ.

* - الحموي، ياقوت: معجم الأدباء، (طبعة دار المأمون، نشر د. أحمد فريد رفاعي، مصر).

٢٤٩ - الحموي، ياقوت: معجم البلدان، (دار إحياء التراث العربي، بيروت) ط١٣٩٩هـ.

٢٥٠ - ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد: المقدمة، (دار القلم، بيروت)، ط٥، ١٩٨٤م.

٢٥١ - ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، (دار صادر، بيروت) ط ١٩٧٠م.

٢٥٢ - داود، د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، ود. محمد سليمان داود: الإمام أبو الحسن الماوردي، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٧٨م.

٢٥٣ - الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٧ ، ١٤١٠هـ.

٢٥٤ - الذهبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، (دار المعرفة، بيروت).

٢٥٥ - الزبيدي، محمد حسين: العراق في العصر البويهي، (دار النهضة العربية)، ط١٩٦٩م.

٢٥٦ - الزركلي، خير الدين: الأعلام، (دار العلم للملايين، بيروت) ط٨، ١٩٨٩م.

٢٥٧ - السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي: طبقات الشافعية، (مطبعة الحلبي، مصر) ط١ .

٢٥٨ - السمعاني، أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي: الأنساب، تقديم وتعليق: عبدالله عمر البارودي، (دار الجنان، بيروت)، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٥٩ - السيوطي، جلال الدين: تاريخ الخلفاء، (دار الفكر، بيروت).

٢٦٠ - ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبدالحي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (مكتبة القدس، مصر) ط ١٣٥٠هـ.

٢٦١ - فهد، د. بدري محمد: تاريخ العراق في العصور العباسية المتأخرة، (مطبة الإرشادن بغداد) ط ١٩٧٣م.

٢٦٢ - ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر: البداية والنهاية (مطبعة السعادة، مصر).

٢٦٣ - ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد: تجارب الأمم (مطبعة شركة التمدن الصناعية، مصر) ط ١٣٣٣هـ.

٢٦٤ - المقريزي، أحمد بن علي بن عبدالقادر بن محمد: الخطط المقريزية، (منشورات مكتبة ودار إحياء العلومن لبنان).

٢٦٥ - ابن هشام: السيرة النبوية، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٦٦ - اليافعي، عبدالله بن أسعد: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت٩ ط٢، ١٣٩٠هـ.

ثامنا : مراجع علمة :

٢٦٧ - برل، فرانكلين: الجوع أقصر طريق إلى يوم القيامة، ترجمة: حسني عاشور، (دار القلم، بيروت).

٢٦٨ - البيحاني، محمد بن سالم: الفتوحات الربانية، (دار الفكر، بيروت).

٢٦٩ - ابن تيمية: تقي الدين أحمد بن تيمية: الحسبة في الإسلام، (دار الفكر، بيروت).

٢٧٠ - جعفر، قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق: د. محمد حسين الزبيدي (دار الرشيد للنشر، العراق) ١٩٨١م.

٢٧١ - ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن: تلبيس إبليس، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٧٢ - الحسب، فاضل عباس: الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة، (من منشورات المنظمة العربية للعلوم الإدارية، عمان، الأردن) ط ١٩٨٤م.

٢٧٣ - ابن حنبل، الإمام أحمد: الزهد، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط ١٤٠٩هـ.

٢٧٤ - الدقس، د. كامل سلامة: الجهاد في سبيل الله، (مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة) ط٢، ١٤٠٩هـ.

٢٧٥ - ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد: التوكل على الله، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، (مكتبة القرآن، القاهرة).

٢٧٦ - الديب، د. محمد محمود إبراهيم: الجغرافيا الاقتصادية، (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة٩ ط٥، ١٩٨٦م.

٢٧٧ - الدينوري: ابن قتيبة: عيون الأخبار (الهيئة المصرية العامة للكتاب) ط١٩٧٣م.

٢٧٨ - الرازي، محمد فخر الدين: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، (دار الكتاب العربي، بيروت) ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٧٩ - الرضي، الشريف: نهج البلاغة (دار الكتاب اللبناني، بيروت) ط١، ١٩٦٧م.

٢٨٠ - زاده، خان: منهاج اليقين، شرح أدب الدنيا والدين، (دار الكتب العلمية، بيروت) ط٠، ١٤٠٠هـ.

٢٨١ - السباعي، د. مصطفى: اشتراكية الإسلام (مطابع الدار القومية للطباعة والنشر) ط٢ .

٢٨٢ - السماك، د. محمد أزهر وآخرون: جغرافية الموارد المعدنية، (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق) ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٨٣ - السمرقندي، نصر بن محمد: تنبيه الغافلين، تحقيق: عبدالعزيز محمد الوكيل، (دار الشروق، جدة)، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٢٨٤ - طبلية، د. القطب محمد القطب: نظام الإدارة في الإسلام، دراسة مقارنة، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط١، ١٣٩٨هـ.

٢٨٥ - الطماوي، د. سليمان محمد: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، دراسة مقارنة، (دار الفكر العربي، القاهرة) ط٢، ١٩٧٦م.

٢٨٦ - عبدالحميد، د. محمد: الإسلام والتنمية الاجتماعية، (دار المنارة، جدة)، ط١ ، ١٤٠٩هـ.

٢٨٧ - العقاد، أنور عبدالغني، ود. محمد عبدالحميد الحمادي: الجغرافيا الاقتصادية (دار المريخ، الرياض).

٢٨٨ - عودة، د. عبدالقادر: الإسلام وأوضاعنا الاقتصادية السياسية، (مؤسسة الرسالة، بيروت) ط٧، ١٤٠٦هـ.

٢٨٩ - عيسوي، د. عبدالرحمن محمد: دراسات في السلوك الإنساني، (منشأة المعارف، الاسكندرية).

٢٩٠ - الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، (دار الريان للتراث، القاهرة) ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٩١ - الغزالي، الإمام أبو حامد محمد بن محمد: الأربعين في أصول الدين، (المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة).

٢٩٢ - الغمري، د. إبراهيم: السلوك الإنساني، (دار الجامعات المصرية، الاسكندرية) ط ١٩٧٩م.

٢٩٣ - القرضاوي، د. يوسف: فتاوى معاصرة، (دار القلم، الكويت) ط٤، ١٤٠٩هـ.

٢٩٤ - قطب، سيد: العدالة الاجتماعية في الإسلام، (دار الشروق، جدة) ط٩، ١٤٠٣هـ

٢٩٥ - قطب، محمد: شبهات حول الاسلام، (دار الشروق، بيروت) ط١٦، ١٤٠٣هـ.

٢٩٦ - القلقشندي: أحمد بن علي بن أحمد بن عبدالله الشهاب الفزاري: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، (عالم الكتب، بيروت).

٢٩٧ - ابن القيم: عدة الصابرين وذخيرة السالكين، (دار ابن كثير، بيروت، ومكتبة التراث، المدينة المنورة) ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٩٨ - ابن القيم: مدارج السالكين، (دار الكتاب العربي، بيروت)، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٩٣هـ.

٢٩٩ - الماوردي: أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، (دار الفكر، بيروت).

٣٠٠ - الماوردي: أعلام النبوة، (مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة) ط١٣٨٦هـ.

٣٠١ - الماوردي: الأمثال والحكم، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية).

٣٠٢ - الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق: محيي هلال سرحان، (دار النهضة العربية، بيروت) ط١، ١٤٠١هـ.

٣٠٣ - الماوردي: قوانين الوزارة، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، ود. محمد سليمان داود، (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط٢، ١٩٧٨م.

٣٠٤ - الماوردي: نصيحة الملوك، تحقيق الشيخ: خضر محمد خضر، (مكتبة الفلاح، الكويت) ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٠٥ - المودودي، أبو الأعلى: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور (الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة) ١٤٠٥هـ.

٣٠٦ - نخبة من الأساتذة الاقتصاديين العرب، معجم العلوم الاجتماعية، (الهيئة المصرية للكتاب) ط٥، ١٩٧٥م.

٣٠٧ - النشواني، د. صلاح النشواني: التطورات التكنولوجية والإدارة الصناعية (مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية) ط ١٩٨٦م.

٣٠٨ - النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي).

تاسعا : الرسائل والبحوث والمقالات :

٣٠٩ - أحمد، خورشيد: التنمية الاقتصادية في اطار إسلامي، ترجمة: د. رفيق المصري، بحث في كتاب قراءات في الاقتصاد الإسلامي، (يصدره مركز الاقتصاد الإسلامي، جدة) ط١، ١٤٠٧هـ.

٣١٠ - الأفغاني، محمد ظاهر أسد الله: تحقيق كتاب الشهادات من الحاوي للإمام الماوردي، (رسالة دكتوراه، مقدمة لجامعة أم القرى) ١٤٠٨هـ.

٣١١ - البار، د. عبدالله علي: ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام وأثرها على النشاط الاقتصادي (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، ط ١٤٠٤هـ.

٣١٢ بنك دبي الإسلامي: مجلة الاقتصاد الإسلامي، (المجلد الرابع، والسابع).

٣١٣ - جامعة الدول العربية (الإدارة العامة للشئون الاقتصادية): الاقتصاد الإسلامي والتكامل التنموي في الوطن العربي، أبحاث ندوة عقدت في تونس سنة ١٩٨٥م.

٣١٤ - حواس، د. عبدالوهاب: تحقيق كتاب المضاربة من الحاوي للماوردي، (دار الوفاء، المنصورة) ط١، ١٤٠٩هـ.

٣١٥ - الخطيب، د. ياسين بن ناصر: تحقيق كتاب الزكاة من الحاوي للماوردي، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.

٣١٦ - الزحيلي، د. محمد: إحياء الأرض الموات (مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة) ١٤١٠هـ.

٣١٧ - الزيباري، عامر بن سعيد: تحقيق كتاب النفقات من الحاوي للماوردي، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٤هـ.

٣١٨ - سرحان، محيي هلال: تحقيق كتاب أدب القاضي من الحاوي للماوردي، (مطبعة الإرشاد، بغداد) ط ١٩٧١م.

٣١٩ - الصميط، بدر محمد: منهج الماوردي في تفسيره النكت والعيون، (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى)، ١٤٠٦-١٤٠٧هـ.

٣٢٠ - ضميرية، عثمان جمعة: مدى تدخل الدولة في فرض الضرائب وتوظيف الأموال، (بحث في مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، لندن)، العدد ١٣، ١٤٠٨هـ

٣٢١ - عبدالحميد: مستعين علي: السوق وتنظيماته في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.

٣٢٢ - عجوة، د. عاطف عبدالفتاح: المفكر الإسلامي ابن خلدون ونشأة علم الاقتصاد السياسي، (مطابع جامعة الملك سعود، الرياض) ط ١٤٠١هـ.

٣٢٣ - عمر، د. محمد عبدالحليم: الموازنة العامة في الفكر الإسلامي، (مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، القاهرة، جامعة الأزهر، كلية التجارة)، العدد (١)، ١٩٨٤م.

٣٢٤ - فلمبان، د. حسين محمد: المال كسبه وإنفاقه في ضوء الكتاب والسنة، (رسالة دكتوراه، مقدمة لجامعة أم القرى) ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.

٣٢٥ - قحف، د. منذر: موارد الدولة المالية في المجتمع الحديث من وجهة النظر الإسلامية، (بحث على الآلة الكاتبة) ١٤٠٦هـ.

٣٢٦ - قلعجي، د. محمد رواس: الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي، (من منشورات المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة) ١٤٠٤هـ.

٣٢٧ - كوركولو، حسن علي: تحقيق كتاب العارية والغصب والشفعة من الحاوي للماوردي، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٩هـ.

٣٢٨ - لاشين، د. محمود المرسي: دراسة تحليلية للنظام المحاسبي في الدواوين في عصر الخلافة العباسية، (بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى للبحوث العلمية)، العدد الثاني سنة ١٤٠٩هـ.

٣٢٩ - المصري، د. رفيق: الإسلام والنقود، (مركز النشر العلمي، جدة) ط٢ ، ١٤١٠هـ.

٣٣٠ - المصري، د. رفيق: ربا القروض وأدلة تحريمه (مركز النشر العلمي، جدة) ١٤١٠هـ.

٣٣١ - مصلح الدين، محمد فضل: تحقيق كتاب البيوع من الحاوي، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى) ١٤٠٨هـ.

٣٣٢ - اليوسف، د. يوسف خليفة : أبعاد التنمية (مقال نشر في مجلة الإصلاح الصادرة بالإمارات العربية المتحدة، دبي) العدد (١٣٧)، سنة ١٤١٠هـ.

فهـــرس الموضـــوعـــــات

الموضـــــوع	الصفحـــــة

الموضــــوع	الصفحــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة

الموضـــــــوع	الصفحـــــة